ОТ ТЕКСТА К РЕАЛЬНОСТИ:

(НЕ)ВОЗМОЖНОСТИ ИСТОРИЧЕСКИХ РЕКОНСТРУКЦИЙ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ РАН
Центр истории частной жизни и повседневности

ОТ ТЕКСТА К РЕАЛЬНОСТИ: (НЕ)ВОЗМОЖНОСТИ ИСТОРИЧЕСКИХ РЕКОНСТРУКЦИЙ

Сборник статей
под редакцией
О.И. Тогоевой,
И.Н. Данилевского

Москва
2012

УДК 94
ББК 63.3
О 80

Сборник подготовлен при финансовой поддержке РГНФ (грант № 10-01-00426а)

Рецензенты:
кандидат исторических наук А.В.Шарова
кандидат исторических наук Г.А.Попова

От текста к реальности: (Не)возможности исторических реконструкций. Сборник статей / Под ред. О.И.Тогоевой, И.Н.Данилевского. – М., ИВИ РАН, 2012 – 218 стр.
ISBN 978-5-94067-370-5

Сборник статей посвящен исследованию особенностей индивидуального творческого процесса применительно к эпохе Средневековья и раннего Нового времени: проблеме конструирования реальности на основании имеющихся в распоряжении историков текстов источников, верифицируемости полученных результатов, сознательного или неосознанного участия авторов, переписчиков, иллюстраторов текстов в создании «исторической действительности», в ее трансформации в соответствии с различными причинами.

В оформлении обложки использована гравюра Питера Брейгеля-старшего «Осел в школе» 1556 г. (фрагмент).

ISBN 978-5-94067-370-5

© Коллектив авторов, 2012
© Институт всеобщей истории РАН, 2012

И.Н. Данилевский
(НИУ-ВШЭ, ИВИ РАН)

Исторические реконструкции: методологические ограничения

Пределы познания прошлого в значительной степени ограничены, во-первых, тем, насколько точно были определены информационные возможности исторических источников, которыми пользуются историки, и, во-вторых, тем, насколько адекватны и корректны подходы и методы работы с ретроспективной информацией. Не в последнюю очередь от этого зависит, будут ли наши представления соответствовать тому, что реально происходило в прошлом.

Широко бытует мнение, что объектом исторического исследования является историческая реальность[1]. Между тем, в предыдущем столетии историческая наука, благодаря психологическому и лингвистическому «поворотам», казалось бы, навсегда избавилась от этой иллюзии. Поначалу такая «утрата» объекта исследования представлялась многим чуть ли не концом исторической науки и окончательным превращением ее в беллетристику. Впоследствии стало ясно: историки просто уточнили свои представления о том, что на самом деле является объектом их изучения. Тем не менее, как легко убедиться, многие вполне квалифицированные специалисты до сих пор полагают, что события и процессы, завершившиеся в прошлом, доступны изучению в качестве объекта.

Видимо, неосознанно происходит подмена двух

---

[1] Ср.: «Объектом исторического исследования выступает общество в прошлом» (*Мазур Л.Н.* Методы исторического исследования. 2-е изд. Екатеринбург, 2010. С. 55). Обратим внимание на то, что само понятие объекта исторического исследования здесь не *определяется*, а *называется*, в то время как для предмета исследования определение дается: «Это те свойства, стороны объекта, которые подлежат изучению» (Там же. С. 56).

близких, но не совпадающих понятий: объектом познания историков по-прежнему является прошлое, в то время как объектом их исследования оно быть не может. Разрыв между этими сущностями довольно велик. Чтобы познать историю, ее сначала надо восстановить, реконструировать. Прошлого уже нет. По остаткам и следам, оставленным им, мы можем лишь приблизительно представить себе, «как это было на самом деле». Единственная реальность, с которой историк имеет дело непосредственно, – исторические источники, тексты[2], донесшие ретроспективную информацию. То, что происходило на самом деле, неизбежно отличается (порой радикально) от того, что и как отображается в историческом источнике. При всем желании человек не в состоянии объективно описать происходящее – даже (или особенно!) если он принимает в этом событии непосредственное участие или является его свидетелем (очевидцем). В связи с этим возникают вопросы: возможно ли при таких условиях познание прошлого? и если возможно, то как?

Положительный ответ на первый из этих вопросов сохраняет за историей статус науки, но науки гуманитарной. Развивая положение М.М. Бахтина о необходимости строго различать понимание и научное изучение[3], Л.М. Баткин отметил, что гуманитарное познание имеет два полюса: научный и гуманитарный, ни к одному из которых оно не может (и не должно) быть сведено[4]. К научному полюсу

---

[2] Естественно, имеются в виду тексты в широком смысле слова: информационные сообщения, закодированные в одном из культурных языков. В качестве текстов могут браться вещи, ритуалы, изображения, поведение и пр., если они изучаются с целью установления их значения. Именно в этом смысле Л.М. Баткин, говоря о гуманитарном познании, называет тексты «единственной феноменологической реальностью, доступной для изучения» (*Баткин Л.М.* Два способа изучать историю культуры // Вопросы философии. 1986. № 12. С. 104).

[3] *Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. 2-е изд. М., 1986. С. 369.

[4] «Естественнонаучная точность и художественное вникание – идеализованные, логические полюса гуманитарного познания. К ним оно тяготеет, отнюдь не желая или не имея права включать их

тяготеет фактическое знание, которое постепенно вытесняет собой не-знание (то, что О.М. Медушевская и М.Ф. Румянцева называют «приращением позитивного знания»). К гуманитарному же полюсу стремится понимание; причем всякое понимание порождает новое непонимание[5].

Фактическое знание в истории по сути своей является реконструкцией прошлого, точнее, реконструкцией каких-то его элементов, которые могут быть воссозданы на основании ретроспективной информации, сохраненной историческими источниками. По точному выражению Ю.М. Лотмана, историк, как и всякий гуманитарий, обречен иметь дело с текстами[6]. Именно тексты источников хранят информацию о

в себя, но словно бы растягиваясь ими, удерживаясь на собственной орбите их гравитационными полями» (*Баткин Л.М.* Два способа изучать историю культуры. С. 108).

[5] «Можно бы пояснить разницу между знанием и пониманием (соответственно – значением и смыслом) еще и так. Знание всегда отделено от незнания, даже если провести черту между ними затруднительно: я не знаю э т о, зато уж знаю т о, но я не могу сразу и знать и не знать одно и то же в одном и том же отношении; незнание есть умаление знания, знание есть отступление незнания, так вода вытесняет воздух из сосуда, так убывают и прибывают друг за счет друга знание и незнание. Знание растет – оно может быть углублено и перестроено, но не отменено, если верифицировано, – отсюда закон соответствия. А понимание не столько растет, сколько меняется (рядом возникает не столько большее или меньшее, сколько иное понимание). Вместо количества (точности, объема) – только качество и возможность его трансмутаций. И понимание никак не отделено от непонимания, ибо оно всегда есть одновременно непонимание (со стороны иного понимания – но и саморефлективно, по мере того, как мы проникаемся глубиной чужого и, следовательно, не поддающегося нашему присвоению сознания). То есть чем больше понимания, тем его, в известном смысле, меньше (тем оно менее агрессивно, уверено в себе)» (*Там же.* С. 111).

[6] «В отличие от дедуктивных наук, которые логически конструируют свои исходные положения, или опытных, которые способны их наблюдать, историк обречен и м е т ь д е л о с т е к с т а м и. Условия опытных наук позволяют, по крайней мере в первом приближении, рассматривать факт как нечто первичное,

прошлом. На основе этой информации и создаются исторические реконструкции. Впоследствии сами реконструкции гипостазируются, отождествляются с исторической реальностью, в качестве каковой и начинают изучаться на следующем этапе исторического исследования[7]. При этом мы как бы забываем, что это – реконструкции, субъективные (в большей или меньшей степени) реальности, существующие в настоящем, и начинаем изучать их уже как «объективную реальность», действительно существовавшую в прошлом.

Естественно, выводы, к которым придет историк, будут во многом зависеть от того, насколько порожденная им же самим «реальность» близка тому, что происходило в прошлом. И если построение это произвольно, изучение такого «объекта», соответственно, даст неверный результат.

исходно данное, предшествующее интерпретации. Факт наблюдается в лабораторных условиях, обладает повторностью, может быть статистически обработан. Историк обречен иметь дело с *текстами.* Между событием "как оно произошло" и историком стоит текст, и это коренным образом меняет научную ситуацию. Текст всегда кем-то и с какой-то целью создан, событие предстает в нем в зашифрованном виде. Историку предстоит, прежде всего, выступить в роли дешифровщика. Факт для него не исходная точка, а результат трудных усилий. Он сам создает факты, стремясь извлечь из текста внетекстовую реальность, из рассказа о событии – событие» (*Лотман Ю.М.* Внутри мыслящих миров: Человек–текст–семиосфера–история. М., 1996. С. 301–302). Ср.: «Текст – первичная данность (реальность) и исходная точка всякой гуманитарной дисциплины» (*Бахтин М.М.* Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 308); «Источник – единственная эмпирическая основа наших исторических знаний» (*Лурье Я.С.* О возможности и необходимости при исследовании летописей // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР: Институт русской литературы (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. Т. 36. Л., 1981. С. 14), и др.

[7] Видимо, именно это имел в виду Р.Дж. Коллингвуд, когда писал, что история – это «рисуемая историком» «воображаемая картина прошлого», которая «претендует на истинность» (*Коллингвуд Р.Дж.* Идея истории. Автобиография. М., 1980. С. 234–237).

Точнее, истинность его невозможно будет определить, поскольку, по законам логики, из ложной посылки может следовать как истинный, так и ложный вывод. Во всяком случае, научное значение его будет ничтожно. Поэтому принципиальное значение имеют основания исторической реконструкции.

Качество этих оснований напрямую зависит от двух моментов: от свойств самой ретроспективной информации, почерпнутой из исторических источников, и от корректности методов ее обработки. Далее все будет определяться уже логикой построения, соблюдением правил «здравого смысла». Они, однако, не могут быть надежным критерием при оценке достоверности информации на начальном этапе работы с источником (чем часто грешат исследователи), зато соблюдение логических норм обязательно на заключительных этапах реконструкции прошлого.

* * *

Первый шаг к получению достоверной ретроспективной информации, как хорошо известно, заключается в установлении текста и в определении, является ли он собственно историческим источником: восходит ли он к свидетелям (участникам, очевидцам) самого события, которое изучает историк, и предает ли информацию об этом событии «наиболее непосредственно», т.е. не повторяет сообщение доступного нам более раннего текстаобщение о нем наиболее непосредственно пользованием так называемой Иоакимовской летописи.ный текст собственно ист. Очевидно, что тексты, происхождение которых сомнительно, не могут использоваться в качестве источника ретроспективной информации для научной исторической реконструкции[8].

---

[8] Как ни странно, это базовое положение источниковедения неоднократно оспаривалось и оспаривается. Ярким примером является дискуссия конца 60-х – начала 70-х годов прошлого века по поводу возможности использования в исторических построениях «избыточных сведений» В.Н. Татищева, в частности, так

При этом часто забывается, что реконструкции текстов источников не могут быть основой исторических построений. Достаточно вспомнить критику А.А. Шахматовым М.Д. Приселкова за то, что тот использовал в своих конкретно-исторических исследованиях шахматовские реконструкции Повести временных лет и предшествующих ей сводов, а не тексты реальных списков летописей[9]. И дело здесь, как совершенно справедливо отмечает В.Г. Вовина-Лебедева, не в научной скромности А.А. Шахматова (как полагал Я.С. Лурье), а в принципиально ином подходе к тексту как к источнику ретроспективной информации[10].

Между тем, до сих пор издано лишь несколько «чистых» списков летописей. В подавляющем же большинстве летописи цитируются по «Полному собранию русских летописей», в котором публикуются контаминированные тексты (правда, сопровожденные подробным археографическим и текстологическим комментариями, позволяющими – при желании – установить, из какого именно списка взято то или иное «лучшее чтение»). Мало того, историки часто цитируют Повесть временных лет по изданию в «Литературных памятниках»[11]. Между тем, это –

называемой Иоакимовской летописи (подробнее см.: *Толочко А.П.* «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. М.; К., 2005).

[9] Магистерский диспут М.Д. Приселкова в С.-Петербургском университете // Научный исторический журнал, издаваемый под редакцией проф. Н.И. Кареева. 1914. Т. 2. Вып. 1-3. № 3. С. 137; *Шахматов А.А.* Заметки к древнейшей истории русской церковной жизни // Там же. Т. 2. Вып. 2. № 3. С. 30-32.

[10] *Вовина-Лебедева В.Г.* Школы исследования русских летописей: XIX–XX вв. СПб., 2011. С. 305.

[11] Повесть временных лет / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. Ч. 1: Текст и перевод / Подгот. текста и пер. Д.С. Лихачева и Б.А. Романова; Ч. 2: Прилож. / Ст. и коммент. Д.С. Лихачева; Повесть временных лет / Подготовка текста, перевод, статьи и комм. Д.С. Лихачева / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996 (далее цитаты приводятся по этому изданию). Ср.: «Издание ПВЛ 1950 г. до сих пор постоянно используется в профессиональной научной литературе»

реконструкция, местами довольно произвольная[12].

Приведу лишь один пример такой конъектуры, которая существенно исказила смысл исходного текста, но широко используется историками и филологами без всяких оговорок.

После заключения договора с греками в 6415 (907) г. Олег якобы приказал изготовить для своих воинов необычные паруса: «паволочиты Руси, а словеномъ кропи-

---

(*Свердлов М.Б.* Дополнения // Повесть временных лет. С. 584). И это при том, что, как справедливо отметил А.Г. Бобров, «это издание в серии "Литературные памятники" носило не столько чисто научный, сколько просветительский характер ("издание для чтения")» (*Бобров А.Г.* Принципы издания древнерусских летописей // Лихачев Д.С., при участии Алексеева А.А. и Боброва А.Г. Текстология: на материале русской литературы X–XVII вв. 3-е изд., перераб. и доп. СПб., 2001. С. 741).

[12] Характеризуя это издание, М.Б. Свердлов писал: «Основу подготовки текста составили исследования шахматовского направления в изучении древнерусского летописания. Научно обоснованные конъектуры позволяли приблизиться к первоначальному тексту в многочисленных случаях описок, ошибок и более позднего редактирования, накопившихся в течение многовекового бытования ПВЛ в составе летописных сводов. Эти конъектуры избавляли исследователей от необходимости повторять при цитировании нарушения первоначального текста или самостоятельно исправлять их, если только текстология ПВЛ не являлась предметом специальных разысканий» (*Свердлов М.Б.* Дополнения. С. 584). Между тем, сам Д.С. Лихачев подчеркивал: «Мы печатаем не "сводный текст" "по всем спискам" и не гипотетическую реконструкцию первоначального текста, а *реально дошедший до нас в Лаврентьевской летописи текст*» (*Лихачев Д.С.* Археографический обзор списков // Повесть временных лет. С. 359–360; курсив мой. – *И.Д.*). Эта декларация смогла ввести в заблуждение даже такого внимательного и скрупулезного исследователя как В.Г. Вовина-Лебедева, которая, характеризуя данное издание, отметила, что, в отличие от А.А. Шахматова и ученых его школы, стремившихся «реконструировать несохранившиеся древние памятники», «для Д.С. Лихачева главным оказалось изучение того, что реально сохранилось до наших дней от древнерусской культуры, в том числе и в первую очередь – средневековые тексты, такие, какими они дошли до нас» (*Вовина-Лебедева В.Г.* Школы исследования русских летописей: XIX–XX вв. С. 492).

ньныя». Как только новые паруса были подняты, их разорвал ветер. «И рѣша словени, – читаем мы в этом издании, – “Имемся своим толстинам, не даны суть словѣном прѣ *паволочиты*”»[13]. Между тем, ни в одном реальном списке летописи такого текста нет. Везде упоминаются «прѣ кропиньныя». Появление же нового – «реконструированного» – текста объясняется просто: «Добавл. по смыслу»[14]. Очевидно, реальный текст источника оказался издателю непонятным – и тот его «исправил», создав сообщение, которого никогда не было. Естественно, такое «прояснение» текста источника закрывает возможность его понимания. Зато дает основания для весьма вольных интерпретаций – и новых, еще менее надежных реконструкций.

Такой подход к текстам исторических источников нашел законченное выражение в трудах Б.А. Рыбакова, посвященных «Слову о полку Игореве»[15]. Обычно считается, что Б.А. Рыбаков опирался на реальные тексты: «Слово о полку Игореве» и летописи XII в.[16] Однако при ближайшем

---

[13] Повесть временных лет. С. 17.

[14] Там же. С. 132. Источником исправления стала догадка, что в данном случае летописец хотел показать «недовольство новгородцев, подчеркнувших свое невидное положение в войске Олега, простоту и суровость своего походного быта» (*Лихачев Д.С.* Комментарии // Повесть временных лет. С. 419). Комментатор, видимо, полагал, что летописная коприна, из которой сшили паруса словеном (в отличие от паволоки, которая пошла на паруса для «варяжской» руси), – дешевая ткань.

[15] *Рыбаков Б.А.* Русские летописцы и автор «Слова о полку Игореве». М., 1972; *Он же.* «Слово о полку Игореве» и его современники. М., 1971; *Он же.* Петр Бориславич: Поиск автора «Слова о полку Игореве». М., 1991.

[16] Ср.: «Гипотеза [Б.А. Рыбакова о принадлежности «Слова о полку Игореве» перу Петра Бориславича. – *И.Д.*] отличается от иных догадок об авторстве “Слова” тем неоспоримым преимуществом, что мы имеем в этом случае возможность сравнить реальные тексты – текст “Слова” с текстом летописных статей, автором которых считается Петр Бориславич...» (*Творогов О.В.* Некоторые принципиальные вопросы изучения «Слова о полку Игореве» // Русская литература. 1977. № 4. С. 98); «Б.А. Рыбаков строит свою гипотезу на фактическом материале – на возможности сопоставления реально

рассмотрении такое мнение оказывается не вполне справедливым.

Еще в 1971 г. Б.А. Рыбаков в довольно осторожной форме высказал гипотезу о том, что «Слово» сохранилось в непервоначальном виде. Развивая наблюдения А.И. Соболевского, И.А. Яковлева и др., автор «Петра Бориславича» предположил, что в привычном для современного читателя тексте отразились многочисленные перестановки отдельных его фрагментов. Там же была предложена ориентировочная реконструкция первоначальной структуры текста «Слова», причем сам памятник был дан в переводе[17]. В 1985 г. вниманию научной общественности оказалась предложена реконструкция, составленная уже из фрагментов самого текста. За основу ее был принят вариант разделения «Слова» на строки, выполненный самым, пожалуй, стойким и последовательным противником каких бы то ни было перестановок в тексте этого памятника, В.И. Стеллецким[18]. Возможность предложенных Б.А. Рыбаковым перемещений проверила Л.П. Жуковская – крупнейший специалист в области палеографии и кодикологии. Она подтвердила внутреннюю непротиворечивость реконструкции Б.А. Рыба-

---

существующих текстов – летописного текста, приписываемого Петру Бориславичу, и текста "Слова". Именно сравнение текстов позволяет Б.А. Рыбакову сделать ряд сопоставлений... Важно принципиальное отличие этой гипотезы от... догадок об авторе "Слова" – перед нами разноаспектное сопоставление, основанное на реально существующих текстах» (*Лихачев Д.С.*, при участии *Алексеева А.А.* и *Боброва А.Г.* Указ. соч. С. 333). Показательно, что процитированные строки принадлежат двум ведущим советским текстологам «шахматовского» направления, что подтверждает наблюдение В.Г. Вовиной-Лебедевой о том, что последователи А.А. Шахматова вполне лояльно относились и относятся к реконструкциям текстов как к источнику ретроспективной информации (*Вовина-Лебедева В.Г.* Школы исследования русских летописей: XIX–XX вв. С. 318, 460, 476, 490–492, 744, 806 и др.)

[17] *Рыбаков Б.А.* «Слово о полку Игореве» и его современники.

[18] «Слово о полку Игореве»: Попытка восстановления первоначального композиционного строя поэмы. Реконструкция Б.А. Рыбакова // «Слово о полку Игореве» и его время. М., 1985. С. 7–24.

кова. При этом, однако, подчеркивалось, что данная гипотеза имеет право на существование только в том случае, если она будет базироваться на серии предположений. Во-первых, листы не могли быть перепутаны «в один прием». Последовательных перестановок должно было быть не менее трех. Во-вторых, перестановки осуществлялись в списках, имевших различный «объем» листа. В-третьих, один из промежуточных списков «Слова» должен был быть написан на листах бересты разного формата, либо его текст «перемежался небольшими миниатюрами, места расположения которых и занимаемая высота на листе и его обороте были неодинаковы». Наконец, в-четвертых, один из переставленных отрывков (№5, стрк. 285–295) должен был располагаться на последнем листе тетради, из-за чего на последней странице уместился текст, приблизительно на 16% меньший, чем на других страницах[19].

Однако, чтобы подобные перестановки стали возможным (но не обязательными!), был необходим целый ряд принципиально невыполнимых условий: чтобы «Слово» в течении всей истории бытования существовало как отдельная рукопись; чтобы все переставляемые фрагменты были орфографически, грамматически и логически законченными и совпадали с условным делением текста на строки, предложенным В.И. Стеллецким; чтобы ни в них, ни в тех местах, откуда они извлекались и куда они перемещались, не было переносов, и т.д., и т.п.

Второй «опорной точкой» Б.А. Рыбакова были летописные тексты, приписываемые им Петру Бориславичу. И здесь речь шла не о реальных текстах, а о довольно произвольных реконструкциях, опиравшихся на фрагменты Ипатьевской летописи, тексты «Истории Российской с самых древнейших времен» В.Н. Татищева, не находящие подтверждения в дошедших до нашего времени летописях, а также на часть миниатюр Радзивиловской летописи,

[19] *Жуковская Л.П.* О редакциях, издании 1800 г. и датировке списка «Слова о полку Игореве» // «Слово о полку Игореве» и его время. С. 68–79.

восходящих, по мнению Б.А. Рыбакова, к оригиналам, созданным если не самим Петром Бориславичем, то под его руководством[20].

Естественно, было бы неразумно возражать против предположения о том, что история литературных произведений конца XII в., сохранившихся только в поздних списках, могла включать несколько последовательных редакционных переработок. Есть блестящие примеры выявления подобных этапов, сопровождающиеся текстуальными реконструкциями утраченных текстов (достаточно вспомнить шахматовские реконструкции Древнейшего и Начального летописных сводов). Однако в данном случае имелись существенные отличия. Реконструкции Б.А. Рыбакова не объясняли реальных разночтений между реальными текстами, а стали следствием расхождения между логикой источника и тем, каковой, по мнению читателя конца XX в., должна была быть эта логика. Более плодотворным и перспективным представляется иной путь разрешения подобного противоречия: не изменяя текст источника, попытаться понять его таким, каким он дошел до нашего времени. Конечно, этот путь не отвергает полностью возможности предположений о том, что исследуемый текст мог претерпевать за время своего бытования определенные изменения. И лучшей иллюстрацией выдвинутых гипотез и предположений будет при этом гипотетическая реконструкция утраченных текстов. Но она должна завершать исследование, а не предварять его.

Такое отношение к тексту исторических источников в последнее время находит все большую поддержку. В качестве примера приведу два из семи основных научных принципов издания древнерусских летописей, которые сформулировал один из наиболее авторитетных современных специалистов в этой области: «4. При издании летописных текстов недопустимо исправление текста одной

---

[20] Подробнее см.: *Данилевский И.Н.* Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.): Курс лекций. М., 2001. С. 326–335.

летописи по другой, а также подведение вариантов из текста другого летописного памятника... 6. Публикация реконструкции летописного текста возможна только как результат полностью завершенного исследования, с целью закрепления и иллюстрации полученных текстологических выводов, либо может быть предпринята в популярном издании для чтения, не имеющем чисто научного характера»[21]. Полагаю, эти принципы распространяются не только на летописные источники.

* * *

Следующим условием, соблюдение которого необходимо, является общая характеристика источника. Это положение, давно уже ставшее общим местом в теории источниковедения, нуждается в более подробном рассмотрении. Дело в том, что оно по-разному понимается исследователями. Обычно «общая характеристика» сводится к установлению подлинности и достоверности источника[22]. Однако оба эти вопроса при ближайшем рассмотрении оказываются за рамками проблемы общей характеристики текста источника как таковой. Так, первый из них решается уже на этапе определения данного текста как источника вообще (установление времени и условий появления, автора данного текста, источников, на которые он опирается, и т.п. проблемы). Второй же, хоть и опирается на общую характеристику текста, непосредственно из нее не выводится.

Именно с этой недоопределенностью понятия «общая характеристика источника» было связано замечание А.А. Зимина, возражавшего Я.С. Лурье, который настаивал на необходимости учета общей характеристики источника при оценке отдельных известий: «В недостоверном в целом

---

[21] *Бобров А.Г.* Указ. соч. С. 744.

[22] Ср.: «При оценке показаний источника решающее значение имеет его общая характеристика – датировка памятника, определение его происхождения, состава, назначения, степени тенденциозности и осведомленности и т. д.» (*Лурье Я.С.* О некоторых принципах критики источников // Лурье Я.С. Избранные статьи и письма. СПб., 2011. С. 57).

источнике могут сохраниться и вполне доброкачественные известия. Для проверки степени правдоподобия конкретного известия недостаточно общей характеристики источника. Нужно учитывать целую совокупность явлений, в которую входят и разбор исторической обстановки самого события, и его характер, и наличие аналогичных событий в сходной ситуации, чтобы сделать окончательный вывод о достоверности сообщения о нем источника»[23].

Впрочем, и сам Я.С. Лурье был согласен с такой постановкой вопроса: «Едва ли можно возразить против этих положений. Разбор отдельных показаний источника, проверка их возможности, сопоставление с показаниями других памятников – важнейшие операции при анализе источника. Более того, общая характеристика памятника вообще невозможна без анализа отдельных известий, на основе внешних данных мы можем в лучшем случае судить о подлинности памятника и о времени его написания (и то не всегда), но уже для решения вопроса об осведомленности и степени пристрастия мы обязательно должны обратиться к его содержанию, т.е. к конкретным известиям. Чаще всего анализ известий и исследование памятника идут параллельно и объединяются в окончательном выводе. Но иногда выводы, полученные из этих аналитических операций, приходят в противоречие друг с другом. В этих-то спорных случаях перед исследователем и встает вопрос о соотношении отдельных этапов источниковедческой критики – о том, что именно служит основой для окончательного вывода: анализ конкретного известия или общая характеристика источника»[24].

Из этого, очевидно, должен следовать единственно возможный вывод: общая характеристика источника и вопрос о достоверности каждого конкретного известия не связаны напрямую. Другими словами, общая характеристика

---

[23] *Зимин А.А.* Трудные вопросы методики источниковедения Древней Руси // Источниковедение: Теоретические и методические проблемы. М., 1969. С. 448.

[24] *Лурье Я.С.* О некоторых принципах критики источников. С. 58.

источника не является его оценкой с точки зрения достоверности. Но что же в нее тогда входит?

В полной мере недоразумения в этом вопросе нашли отражение в работе А.Л. Юрганова. Из замечания Я.С. Лурье о том, что анализ известий и изучение памятника чаще всего идут параллельно, он сделал вывод, что «общая характеристика источника складывается из двух компонентов: истории памятника (его структуры, истории текста и т. д.) и наблюдений над отдельными известиями». Следовательно, «суммируя свои наблюдения, исследователь тем самым дает общую характеристику источнику». Такой вывод тем более неожидан, что несколькими страницами ранее сам А.Л. Юрганов общую характеристику отделял от проверки отдельных известий и установления тенденциозности источника, считая их составными частями «предварительного исследования источника как целостного произведения», мало того, определял ее как «необходимое начало предварительных процедур по установлению достоверности источника в целом»[25]. Судя по всему, «сумма» истории текста источника и оценка его информации с точки зрения достоверности, по мнению А.Л. Юрганова, оказывается началом предварительных процедур по установлению себя самой, поскольку (напомним) «при оценке показаний источника решающее значение имеет его общая характеристика»…

Дифференциация понятий подлинность, достоверность и общая характеристика источника, на мой взгляд, позволит уточнить каждое из них и, вместе с тем, выяснить, как общая характеристика влияет на оценку конкретных известий источника, а их анализ, в свою очередь, – на общую характеристику источника.

Скорее всего, под общей характеристикой источника следует понимать то, что О.М. Медушевская называла «телеологическим единством» – единством цели создания источника, поскольку, по ее определению, сам источник

---

[25] *Юрганов А.Л.* Источниковедение культуры в контексте развития исторической науки // Россия XXI. 2003. № 3 (курсив мой. – *И.Д.*).

«является неким изделием с определенной, целенаправленной структурой»[26]. Действительно, цель, с которой создавался тот или иной текст, в решающей степени определяет все основные качества его как исторического источника: полноту и достоверность заключенной в нем ретроспективной информации, ее источники и способ кодировки, структуру текста и другие характеристики – то, что принято называть информационными возможностями источника[27]. Однако пути установления замысла произведения, его базовой идеи – задача, которая до сих пор изучена явно недостаточно.

Можно вспомнить, к примеру, споры по поводу того, для чего создавались древнерусские летописи. Ограниченность прежних гипотез по поводу идей, которые могли, по мнению летописеведов, объединять летописное повествование, вполне очевидна. Вряд ли может удовлетворить ответ на этот вопрос, данный Д.С. Лихачевым, который настаивал на том, что летописец, «механически соединяя в единой хронологической сети под одним годом разнохарактерные и разнокалиберные события, не связанные между собой единой причинно-следственной зависимостью», просто иллюстрировал «суету сует мира сего». По мнению одного из лучших знатоков древнерусской литературы, «это механическое соединение в годовой статье различных известий[28] подчеркивало провиденциальную

---

[26] *Медушевская О.М.* Метод источниковедения и междисциплинарные аспекты // Источниковедение: Теория. История. Метод. Источники российской истории: Учеб. пособие / И.Н. Данилевский, В.В. Кабанов, О.М. Медушевская, М.Ф. Румянцева. М., 1998. С. 123.

[27] Подробнее см.: *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет: Герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004. Ср.: *Лихачев Д.С.* Назначение Изборника 1076 г. // Труды Отдела древнерусской литературы / Академия наук СССР: Институт русской литературы (Пушкинский Дом); отв. ред. Д.С. Лихачев. Л., 1990. Т. 44. С. 179–184.

[28] Ср.: «Собрав весь доступный ему материал, иногда многочисленный и разнообразный, иногда всего два-три произведения, летописец соединял его в погодном изложении. …

точку зрения летописца, его особую "философию истории", связанную с его церковными представлениями»[29]. Не помогает и ссылка на «всепроникающий патриотизм содержания» Повести[30]. Трудно вычленить патриотическую идею, скажем, в сообщениях о налете саранчи[31] или о смерти никогда более не упоминавшейся в летописях Малфреди[32].

Даже признание единства всех жизненных противоречий основой целостности летописного текста не решает, на мой взгляд, вопроса. При таком подходе «куски драгоценной смальты» представляются по большей части индифферентными («случайный набор») по отношению к тому монументальному образу, который они составляют в

Работа эта не была механической...» (*Лихачев Д.С.* «Повесть временных лет»: Историко-литературный очерк // Повесть временных лет. С. 293; курсив мой. – *И.Д.*).

[29] *Лихачев Д.С.* Поэтика древнерусской литературы. 3-е изд., доп. М., 1979. С. 321. Кстати, в других работах Д.С. Лихачев категорически возражает и против существования «особой "философии истории"», и против религиозности самого летописца. Мало того, именно в «непоследовательности летописца», по мнению Д.С. Лихачева, и состояла «ценность летописи, так как только благодаря ей в изложение властно вторгаются опыт, непосредственное наблюдение, элементы реализма, политическая злободневность – все то, чем так богата и благодаря чему так ценна русская летопись» (*Лихачев Д.С.* Великое наследие: Классические произведения Древней Руси. 2-е изд., доп. М., 1980. С. 78).

[30] *Лихачев Д.С.* «Повесть временных лет»: Историко-литературный очерк. С. 297. Заметим попутно, что у Д.С. Лихачева «патриотизм» древнерусского летописца XI в. оказывается гораздо ближе представлению о патриотизме историка середины 50-х гг. XX в., нежели «патриотизму» современного летописцу гипотетического «эпического певца», «певца-дружинника».

[31] «В лѣто 6602. ...В се же лѣто придоша прузи на Русьскую землю, мѣсяца августа въ 26, [и] поѣдоша всяку траву и многа жита. И не бѣ сего слышано в дьнехъ первых в земли Русьстѣ, яже видѣста очи наши, за грѣхы наша» (Лаврентьевская летопись. Стб. 226); «В лѣто 6603. ...В се же лѣто придоша прузи, [мѣсяца августа] въ 28, и покрыша землю, и бѣ видѣти страшно, идяху к полунощнымъ странамъ, ядуща траву и проса» (Там же. Стб. 229).

[32] «В лѣто 6508. Преставися Малъфрѣдь» (Там же. Стб. 129).

своей совокупности. Между тем, они должны иметь общую основу, которая и позволила летописцу отобрать для своего труда именно эти, а не другие «куски», и включать их в общую композицию именно здесь, а не в другом месте. Идея, которая, по словам Д.С. Лихачева, придает цельность и стройность «всей большой летописной постройке»[33], должна так или иначе присутствовать в каждом фрагменте, из которых составлено мозаичное полотно летописи. Замысел должен воплотиться во внутренней форме текста источника (и если не каждого, – то подавляющего большинства его фрагментов), а та, в свою очередь, – в форме внешней[34]. Поэтому семантический анализ отдельных сюжетов – необходимая стадия работы по установлению основных мотивов, присутствующих в тексте, в данном случае – в Повести временных лет. Выявление во внешне не связанных между собою эпизодах «пересекающихся» смыслов, скрытых прежде от взора исследователей, как мне представляется, должно помочь в восстановлении целостного понимания произведения.

Еще более показательными представляются попытки установить общую идею древнерусских «хожений» – описаний паломничеств в Святую землю. Так, в «Хожении» игумена Даниила традиционно видят «своего рода

---

[33] *Лихачев Д.С.* «Повесть временных лет»: Историко-литературный очерк. С. 297.

[34] Под внутренней формой источника имеется в виду его структура, «построение» (*Каштанов С.М.* Очерки русской дипломатики. М., 1970. С. 15). Так, внутренняя форма документальных источников «состоит из комбинаций устойчивых статей» (*Каштанов С.М.* Русская дипломатика М., 1988. С. 13). Под внешней же формой *текста* источника (а не его *списка*, как полагает Л.Н. Пушкарев) подразумеваются формы выражения содержания, скажем, «юридическая общность тематики: формулирование договорных условий (для актов), формулирование законодательных норм (для законов), выражение просьбы или требования (для челобитных)» и т.п. (*Каштанов С.М.* Русская дипломатика. С. 14; ср.: *Пушкарев Л.Н.* Классификация русских письменных источников по отечественной истории. М., 1975. С. 107–108, 120 и др.).

путеводитель для будущих паломников»[35]. Это вполне логично, с точки зрения современного исследователя. Однако сам Даниил прямо указывает, что целью создания Хожения было стремление удержать читателей от самостоятельного совершения паломничества, чтобы те не впали в грех гордыни, возгордившись своим поступком. Чтение же описания совершенного Даниилом путешествия приравнивалось к посещению Святой Земли. На это обратили внимание Н.В. Водовозов[36], В.В. Кусков[37], а в последнее время – Е.И. Малето[38], М. Гардзанити[39] и др. Именно поэтому Даниил так подробен в своем рассказе об увиденном.

Только верно определенная цель создания источника позволяет уяснить, могут ли его сведения использоваться для конкретно-исторической реконструкции интересующего историка события и, если да, то как. При этом, следует помнить, что цель создания (замысел) и социальные функции текста могут существенно расходиться.

* * *

В источниковедческих исследованиях и пособиях ретроспективная информация источников группируется по степени ее объективности (объективная и субъективная), форме выражения (прямая или косвенная информация), намеренности или ненамеренности сообщаемых сведений и

---

[35] *Творогов О.В.* Литература XI – начала XIII в. // История русской литературы X–XVII веков / Под ред. Д.С. Лихачева. М., 1980. С. 112.

[36] *Водовозов Н.В.* История древней русской литературы. 3-е изд. М., 1972. С. 58–59.

[37] *Кусков В.В.* История древнерусской литературы. 4-е изд, испр. и доп. М., 1982. С. 81.

[38] *Малето Е.И.* Антология хожений русских путешественников, XII–XV века: Исслед., тексты, комент. / Отв. ред. А.Н. Сахаров. М., 2005. С. 26–27.

[39] *Гардзанити М.* У истоков паломнической литературы Древней Руси: «Хожение» игумена Даниила в Святую Землю // «Хожение» игумена Даниила в Святую Землю в начале XII в. / Отв. ред. Г.М. Прохоров. СПб., 2007. С. 271–277.

т.п. основаниям. При этом, однако, как правило, упускается еще один очень важный критерий.

Всю информацию любого письменного источника можно разделить на верифицируемую (проверяемую по независимым друг от друга источникам), уникальную и, наконец, повторяющуюся (прямые или косвенные цитаты, «общие места», топосы и т.п.). Между тем, такое деление является принципиально важным, если речь идет о научной исторической реконструкции. Каждый из этих видов информации должен занимать свое, строго определенное место в создаваемом образе прошлого.

Надежным фундаментом научных исторических реконструкций могут быть только верифицируемые сведения. Именно на них должна выстраиваться достоверная картина прошлого. Если же историк, ссылаясь на скудость исторических источников, начинает руководствоваться в своих построениях «благоговением и любовью к предмету изображения» – или, если данный персонаж ему несимпатичен, противоположными чувствами – и «чутьем сердца» попытается «угадать то, на что не дают ответа соображения рассудка»[40], результат его работы, если и будет представлять какой-нибудь интерес, то только как литературное произведение. Научного значения такие конструкции иметь не могут. Собственно, верифицируемая информация является залогом научности исторического построения.

Уникальные сведения также могут включаться в научные реконструкции прошлого – в качестве вспомогательных элементов. Однако их использованию должна предшествовать самая серьезная проверки с точки зрения того, могло ли такое иметь место вообще в то время и в том месте. Такие сведения следует подвергать жесткой негативной критике (тому, что К. Поппер называет фальсификацией). И только если они прошли все испытания на вероятность, их можно использовать в научной исторической

---

[40] *Хитров М.* Предисловие // Великий князь Александр Невский. СПб., 1992. С. 10.

реконструкции – со ссылкой на сохранивший их источник и обязательной оговоркой, что так могло быть, но достоверность данного сообщения не может быть доказана. Практика, однако, показывает, что именно уникальные сведения, в силу их «красочности», «жизненности» и «вероятности», часто становятся основой историографического нарратива, что неизбежно ведет к снижению «градуса» научности подобных реконструкций.

Наконец, повторяющаяся информация (цитаты), если ее удалось выявить, как правило, исключается из рассмотрения. В этом есть своя логика: это ретроспективная информация о других событиях, других лицах и другом времени. Так, обнаружив безусловные текстуальные параллели в летописном рассказе об ордынском нашествии с «Поучением о казнях Божиих», читаемых в Повести временных лет, один из самых авторитетных современных российских историков В.А. Кучкин отмечает, что эти параллели «представляют значительный интерес для суждений об источниках новгородского свода 30-х годов XIV в. или его протографов, но не для суждений о том, как понимал и оценивал иноземное иго новгородский летописец... Детальный анализ цитаты вскрывает уже не мысли людей XIII–XIV вв., а идеи XI столетия»[41]. Если бы речь шла о попытке восстановить конкретные детали описываемого летописцем события («как оно происходило на самом деле»), В.А. Кучкин, несомненно, оказывался прав. Однако автор летописного рассказа об ордынском нашествии явно не случайно вспомнил цитату из «Поучения». То, что он использовал «идеи XI столетия» для описания, а, главное, для характеристики произошедшего в XIII в., несомненно, свидетельствует о схожести – для автора и читателей анализируемого текста – самих событий и их оценок.

Появление подобных прямых или косвенных

[41] *Кучкин В.А.* Монголо-татарское иго в освещении древнерусских книжников: XIII – первая треть XIV в. // Русская культура в условиях иноземных нашествий и войн: X – начало XX в.: Сб. научн. трудов. М., 1990. Вып. 1. С. 24, 61 (прим. 49).

заимствований чаще всего свидетельствует о том, что «чужие» мысли, идеи и образы оказываются близки данному автору. С их помощью он дает оценки и характеристики описываемым событиям и лицам. Это – своеобразный «ключ» к пониманию текста, с помощью которого открываются (или приоткрываются) многие загадки, связанные с тем, что можно назвать логикой если не самих участников описываемого события, то автора, оставившего данное описание. Заодно это – и основа, и проверочный материал общей характеристики источника[42].

Основания для такого разделения ретроспективной информации дает текстологический анализ. Именно с его помощью сначала изучается история текста (соответственно, определяется, является ли он в данном конкретном случае историческим источником) и выделяются прямые и косвенные цитаты («общие места», топосы), затем – совпадения в сведениях, сообщаемых независимыми источниками, что позволяет разделить верифицируемые и уникальные сообщения.

Произвольное использование этих видов недопустимо, поскольку неизбежно ведет к появлению конструкций, которые вводят в заблуждение, и вместо того, чтобы познавать прошлое, историки начинают анализировать собственные фантазии. Если на все наши догадки, домыслы и предположения не надеть смирительную рубашку достаточно жестких ограничений, мы убьем историю как науку, превратив ее (как делают многие непрофессионалы) просто в занимательное чтиво. Такая подмена научных исторических сочинений историкоподобными опусами чревата самыми тяжелыми последствиями для общества, поскольку именно в истории сплошь и рядом политики черпают те образы и символы, с помощью которых пытаются манипулировать общественным мнением. И манипуляции эти (которые обычно называют более приличным словом пропаганда) оказываются зачастую весьма успешными. Одна из причин этого – внедрение в массовое сознание мифи-

[42] Подробнее см.: *Данилевский И.Н.* Повесть временных лет.

ческой истории, основанной не на источниках, а на буйной фантазии ее авторов. Фантазия же эта чаще всего базируется на невежестве и недоразумении, иногда – на неосознанном желании создать для себя «хорошую», комфортную историю, которой можно было бы гордиться, «прошлое, от которого мы желали бы происходить, в противоположность тому прошлому, от которого мы действительно происходим»[43] (чаще всего такое требование к истории предъявляют люди, страдающие тем или иным комплексом социальной неполноценности), а иногда – на злом умысле.

[43] *Ницше Ф.* Несвоевременные размышления: О пользе и вреде истории для жизни // Сочинения в 2-х томах. М., 1996. Т. 1. С. 177.

С.И. Лучицкая
(ИВИ РАН)

«Жизнь Магомета» Эмбрико Майнцского: легенда и история*

Каждый историк неизбежно сталкивается с проблемой реконструкции исторической реальности. Сложность этой задачи неизмеримо возрастает, когда приходится иметь дело не с собственно историческими источниками, будь то хроники или документы, а с литературными сочинениями. Художественный текст – житие, произведение эпоса или рыцарский роман – создается по определенным канонам средневековой литературы, и действительность получает в нем своеобразное преломление: вымысел, воображение автора играет активную роль на всех этапах творческого процесса. В силу самого жанра литературного произведения *res ficta* преобладают в нем над *res facta*. Возможно ли, изучая литературный текст, «пробиться» к реальности, и какое отношение к действительности имеет литературный текст? Я попытаюсь ответить на этот вопрос, обратившись к уникальному памятнику средневековой литературы XII в. – «Жизнеописанию Магомета» (*Vita Mahumeti*). Этот стихотворный текст остается почти не известным нашему читателю. Несколько строк ему посвятил А.В.Журавский в своем исследовании об исламо-христианском диалоге[1]. О нем же кратко упоминает в статье «Поэтика прошлого» М.Л.Андреев, отмечая, что произведение возникло на стыке

* Выражаю благодарность к.филол.н. С.А. Степанцову за консультации по переводу латинских текстов. Разумеется, за все ошибки и просчеты несу ответственность только я.

[1] *Журавский А.В.* Христианство и ислам. Социокультурные проблемы диалога. М., 1990. С. 30.

легенды и истории, а главный герой поэмы рисуется в самых черных красках[2].

Вначале скажем несколько слов об авторе нашего памятника[3]. «Жизнь Магомета» – сочинение, которое долгое время приписывалось известному средневековому писателю и поэту Хильдеберту Лавардену, жившему на рубеже XI–XII вв., и не случайно Ж. Минь поместил текст в 171 томе «Латинской патрологии» вместе с другими произведениями этого автора[4]. Позднее в одной из рукописей «Жизни Магомета» была обнаружена т. н. *Vita auctoris* – стихотворная биография сочинителя, из которой стало ясно, что текст написал некто Эмбрико из Майнца. Применительно к этому периоду известны два Эмбрико: первый – каноник, который в начале XII в. служил пастором в Майнцском соборе, другой – майнцский прелат, который в 1064 г. стал епископом Аугсбурга[5]. В настоящее время историки склоняются к тому, чтобы датировать поэму первым десятилетием XII в., и приписыва авторство первому Эмбрико[6]. Из упомянутой биографии – «Vita auctoris» –

---

[2] *Андреев Л.М.* Поэтика прошлого // Феномен прошлого. М., 2005. С. 70.

[3] См. общие сведения о поэме в кн.: Lexicon für Mittelalter. Stuttgart, 1999. Bd. III. S. 1878–1879.

[4] См.: Venerabilis Hildeberti Historia de Mahumete // Patrologiae cursus completus. Series latins. Parisiis, 1893. T. 171. Cols.1343–1365. См. новое издание поэмы: *Embrico de Mayence*. La vie de Mahomet / Ed. G.Cambier. Bruxelles, 1962 (Collection Latomus. T. 52). Мы пользовались доступным нам изданием поэмы: Vita Mahumeti / Ed. F. Hübner // Historische Vierteljahrschrift . Dresden, 1935. Bd. 29. S. 440–490. Все цитаты из памятника приводятся в статье по этому изданию (в дальнейшем: Vita Mahumeti).

[5] Именно этого прелата считал автором произведения Ги Камбье, который соответственно датировал его 1040–1056 гг. См.: *Cambier G.* Embricon de Mayence (1010?–1077) est-il auteur de la *Vita Mahumeti* ? // Latomus. Revue d'etudes latines. Bruxelles, 1957. Vol. XVI. P. 468–479.

[6] См.: *Hotz S.* Mohammed und seine Lehre in der Darstellung abendländischer Autoren vom späten 11. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts. Frankfurt a.M., 2002. S. 27.

известно, что Эмбрико получил хорошее образование, был знаком с произведениями античных поэтов и философов[7]. Действительно, его текст написан изысканным языком: в нем постоянно встречаются речевые обороты, типичные для Вергилия, Овидия и других классических авторов – Эмбрико Майнцский явно был начитан в римской классике[8]. Поэма насчитывает 1479 строф, написана лирическим дистихом, и это первое подробное жизнеописание Мухаммада на латыни, созданное за пределами Византии и Испании[9].

Отношение специалистов к этому тексту долгое время оставалось весьма пренебрежительным. Так, в известной «Истории французской литературы» XIX в. можно прочитать следующие строки: «Произведение представляет собой всего лишь ряд смешных картин и грубых анахронизмов, что не позволяет нам принимать его во внимание»[10]. Автор известной в XIX в. «Популярной народной латинской поэзии Средневековья» Э. дю Мериль писал о том, что «автор грубо

---

[7] "Noverat auctores maiores atque minores,/ Philosophos legit, animo sacra scripta subagit,/ Quicquid ei placuit, hoc satis exposuit./ Quem si vidisset, quondam Naso coluisset: / Prosa Sydonium, carmine Vergilium".

8 См. об этом: *Cambier G.* Les sources de la Vita Mahumeti d'Embricon de Mayence // Latomus. Revue des études latines. Bruxelles, 1961. P. 111–112.

[9] Этот текст до сих пор привлекает внимание филологов-классиков. См.: *Petrus Pons N.* La Vita Mahumeti de Embrico de Mainz // Poésia Latina Medieval : siglos V–XV. Actas del IV Convegno de Internationales Mittellateinerkomitte., Santiago de Compostela, 12-15 septiembre, 2002/ Al cuidado de M.C. Diáz y Diaz ; J. M. Diaz de Bustamante. Firenze, 2005. P. 1091–1100. См. также краткую заметку о нем в статье Б. Бишоффа: *Bischoff B.* Ein Leben Mohammedes (Adelphus?) (Zweites Jahrhundert) // Anecdota Novissima. Texte des vierten bis sechszehntens Jahrhundertts. / Hg. B. Bischoff. Stuttgart, 1984. S. 107–109

[10] Histoire littéraire de la France. P., 1841. T. XI. P. 380: "L'ouvrage n'est qu'un tissu de tables ridicules et d'anachronismes grossiers que ne nous permettent pas d'en rendre compte".

ошибался в хорошо известных фактах»[11]. Пожалуй, лишь итальянский литературовед А. д'Анкона на рубеже веков, и много позже французский филолог-классик Г. Камбье сосредоточились на анализе литературного содержания поэмы[12]. Последнее время, в связи с ростом интереса к истории христианских представлений об исламе, к поэме обратились историки, пытаясь интерпретировать содержащиеся в ней баснословные сведения о жизни пророка ислама[13]. В самом деле, первое, еще поверхностное знакомство с этим уникальным произведением заставляет читателя удивиться буйному воображению автора, который, нагромождая одну за другой фантастические детали, создает из биографии Магомета грандиозную мистификацию, смысл которой мы сейчас и попытаемся расшифровать, раскрывая сложные взаимоотношения между «легендой» и «историей». Для этого мы проанализируем не только собственно содержание текста, его сюжетную канву, но и контекст, в котором он возник.

Пролог

Замысел поэмы отчасти раскрывается во вступлении, выдержанном в стиле визионерской литературы[14]. В нем Эмбрико сетует по поводу злосчастной судьбы «не верящих в Христа» и потому обреченных на вечную смерть. В мрачных красках, весьма живо и подробно он описывает нестерпимые страдания язычников, их адские муки, которые

---

[11] *Du Meril E.* Poésis populaires du Moyen âge. P., 1847. P. 375: "L'auteur se trompait grossièrement sur les faits les mieux connus".

[12] *D'Ancona A.* La leggenda di Maometto in Occidente // Giornale Storico della Letteratura Italiana. 1889. T. XIII. P. 199 ff.

[13] *Hotz S.* Op. cit. S. 27–42; *Rotter E.* Embricho von Mainz und das Mohammed–Bild seiner Zeit // Auslandsbeziehungen unter den salischen Kaisern. Gesitige Auseinandersetzung und Politik / Hrsgb. V.F. Staab. Speyer, 1994. S. 69–137; См. о нем также в кн.: *Schwinges R.C.* Kreuzzugsideologie und Toleranz. Studien zum Wilhelm von Tyrus. Stuttgart, 1977. S. 11ff.

[14] В некоторых рукописях этот пролог даже получил название "De penis infernalibis". См.: Vita Mahumeti. S. 445.

«никто не может описать, ни перечислить»[15]. В аду, говорит Эмбрико, слышен страшный грохот, предвещающий тяжкие страдания; грешники, погруженные в кипящую смесь смолы и серы, несут заслуженные кары: их грызет червь, они попеременно испытывают то жару, то ледяной холод, и снова ужасная бездна ада разжигает густой огонь, и нет грешникам в аду покоя и отдохновения[16]. Костры ада, рисуемые Эмбрико, отсвечивают почти реальным блеском, настолько выразительно и ярко его описание. Все эти картины живо напоминают соответствующие пассажи из средневековых видений. Однако, рассказав о загробном воздаянии за грехи язычников, писатель сообщает, что в этом сочинении он обращается к другим нехристям, которые введены в не менее серьезное заблуждение[17]. Народ, о котором собирается поведать Эмбрико, по его словам, не признает языческих богов и умаляет власть Юпитера, Плутона и прочих «диких полевых и горных богов», которых, подобно христианам, считает «жалкими небесными явлениями»[18]. Но, в отличие от христиан, эти люди не признают и Христа, и поклоняются другому Богу, который, по их мнению, пребывает на небесах[19]. Что же это за Бог, которому поклоняются эти нехристи? – задается вопросом Эмбрико. И отвечает: это Магомет (*Mahumet*).

---

[15] Vita Mahumeti. V. 35 : "Que cum narrare nullus queat aut numerare".

[16] Ibidem. Vv. 20–30: "Vixque potest scribe, quid paciantur ibi: / Ignis eos torret, ad quod michi iam cutis horret, / Res equidem sonitu, res gravis ammonite. / Illos infestant miseros vicibusque molestant/ Igneus inde vigor, frigoris inde rigor / Nam sic dampnantur, ut frigora nunc paciantur / Alternaque vice sulphura mixta pice. / Vermis eos rodit, quos omnipotens deus odit, / Penaque fit pravis multiplicata gravis. / Ignis ibi spissus, quem tetra revolvit Abissus, / Numquam grata dies est ibi, nulla quies".

[17] Ibidem. V. 45–46: "Nec gens errore seducitur ista minore, / De qua proposui scribere, ceu potui".

[16] Ibidem. V. 53–54: "Divos campestres vel montanos vel agrestes / Nobiscum superos esse putant miseros".

[19] Ibidem. V. 64–65: "Dicentes vere se dominum colere, / Qui deus in cello iusto regat omnia zelo".

Если спросите, кто же это, кого они так почитают, —
Имя его Магомет. Направляемые своим вождем, они надуты гордыней,
При нем прекратилось почитание всех богов,
Ему по праву принадлежит престол вероломства.
Новое заблуждение вытеснило прежние.
И одному Магомету переданы царства обмана.

Hic si queratur, quis est, quem sic veneratur
Nomen habet Mahumet, quo duce fisa tumet,
Illi cunctorum cessit cultura deorum,
Qui tenet ut proprium perfidie solium.
Expulit errores error novus iste priores.
Et Mahumet soli sunt datat regna doli. (V. 67–72)

Таким образом, Эмбрико Майнцский намеревается рассказать о последователях Магомета и его учения, которое прелат объявляет «новым заблуждением» (*error novus*), т.е., видимо, не язычеством, но, судя по всему, ересью.

Маг – учитель Магомета

Не случайно одним из главных персонажей поэмы является учитель Магомета – еретик, порвавший с христианской церковью. Эмбрико называет его просто «Магом» (*Magus*) и рассказывает о том, как тот, будучи отторгнут христианской церковью, пожелал отмстить за свои неудачи христианам. Рисуя портрет Мага, Эмбрико явно использует агиографические топосы, но его герой, в отличие от истинных святых, только изображает благочестие, скрывая свои истинные намерения – причинить вред христианской общине. Вот какие строки посвящает ему Эмбрико в самом начале своего повествования:

Ведь жил в церкви некий притворявшийся благочестивым
И принявший обряд крещения человек, полный вероломства,

С помощью магии и обмана он искал людской похвалы,
Чтобы его стараниями обрушилась церковь,
Пока он это искусно скрывал
И, как волк в засаде, сидел в церкви,
Сладкой речью и притворным благочестием
Он тешил народ под видом веры.

Nam male devotus quidam baptismate lotus
Plenus perfidia vixit in ecclesia.
Per magicas fraudes querens hominum sibi laudes,
Ut sua per studia corruat ecclesia.
Quod dum celabat et caute dissimulabat
,Ceu lupus ecclesiis sedit in insidiis
Dulci sermone ficta quoque religione
Blanditur populo sub fidei titulo. (V. 87–94)

Маг – злостный враг церкви, который под видом истинной веры (*sub fidei titulo*) пытается проповедовать ложную религию – *ficta religio*, и тем самым ввести в заблуждение верующих. С одной стороны, внешний облик Мага вполне вписывается в агиографический канон, с другой — признаки его святости ложные, и вообще сам он – лже-святой. Он просто симулирует образ жизни святого: отвергает плотские радости и забавы, изнуряет плоть, — и все ради того, «чтобы его приняли за святого»; он притворяется святым, хотя на самом деле является врагом церкви:

Ложным доказательством было то,
Что он ходил в ужасной одежде,
Его редко согреваемая пищей плоть почти истлела.
Он бежал прочь от забав и ходил босиком,
Говорил, степенно склонив голову как в молитве.
Когда появлялся прилюдно, то шевелил губами,
Чтобы приняли его за святого, кто бы его ни увидел.
И если он когда-либо со вздохами поднимал всегда опущенные глаза,

То для того, чтобы возбудить народ.
Тогда он воздевал вверх ладони и повышал голос,
Не ради своей корысти,
Но чтобы вызвать у народа жалость.

Falsus ad hoc testis accesserat horrida vestis,
Fota cibis raro marcida pene caro.
Qui procul a ludo fugiens ibat pede nudo
Obstipo rite cuncta loquens capite.
Quando pergebat coram, sua labra movebat,
Ut sanctum teneat, quisquis eum videat.
Sed suspirando si tolleret hic aliquando
Summissos oculos, concitet ut populos,
Tunc exaltabat palmas vocemque levabat
Non pro se merens, sed populi miserens. (V. 95–106)

Таков портрет Мага, нарисованный Эмбрико Майнцским в начале поэмы. Далее писатель рассказывает о неудачной попытке лже-святого получить важную церковную должность (*pontificari*) в Иерусалиме. Как говорится в поэме, дело происходит во времена императора Феодосия —последнего императора Римской империи[20]. Упоминается и епископ Милана Амвросий, благодаря которому, как пишет наш автор, в римском мире процветало христианство[21]. Народ, введенный в заблуждение и поверив в истинность святости Мага, выбирает его *pontifex*. В этот момент город наполняется нечеловеческими воплями демонов – сообщников Мага, которые с шумом проносятся по воздуху. Народ потрясен, а благочестивый император Феодосий истолковывает происходящее как дурное предзнаменование и принимает решение изгнать «дос-

[20] Ibidem. V. 346–355.
[21] Ibidem. V. 121ff: "Tunc rex invictus Theodosius et benedictus / Histis perfidie, filius ecclesiae/Summus erat regum, sub quo sacre sanction legume / Predicante pio floruit Ambrosio".

тойнейшую жертву Дита» из города[22]. Тогда Маг приказывает демонам перенести его в Ливию. Перед этим он бросает вызов христианской церкви и клянется отмстить за причиненную ему обиду[23]. И Маг добивается своего: по словам Эмбрико, и ныне «ненавистный Христу народ, народ гибельный» (*gens exosa Christo, gens perniciosa*) [24] отстаивает культ Магомета.

Итак, демоны переносят Мага в Ливию, где в то время процветает христианство[25]. Но с появлением еретика ситуация начинает меняться. В новом месте он опять искусно выдает себя за святого[26] и хитростью и обманом приобретает дружбу консула Ливии. Консулу служит жалкий раб по имени Мамут (*Mamutius*), который следит за господским хозяйством[27]. Опять-таки с помощью магических средств, колдовства и лести Маг завязывает дружеские связи с Мамутом, поскольку видит в нем пригодный для задуманного злодеяния горючий материал (materiam)[28]. *Mamutius* становится послушным орудием мести в руках Мага, который в дальнейшем направляет его действия и в конце концов решает его судьбу....

Здесь мы прервем повествование и поразмышляем над смыслом сообщаемых Эмбрико фантастических сведений. Пытаясь обнаружить следы реальности в этом уникальном памятнике, мы, естественно, задаемся вопросом – откуда взялась фигура Мага? Как создавался писателем образ учителя Мухаммада, из каких источников он черпал

---

[22] Ibidem. V. 173: "I procul, inmitis, dignissima victima Ditis! / Eminus hinc fugias!".

[23] Ibidem. V. 183: "Ipse reportabo, neque sic, sed centuplicabo. / Vestra sit eximia nunc licet ecclesia".

[24] Ibidem. V. 191.

[25] Ibidem. V. 200: "Et tunc in Libia floruit ecclesia".

[26] Ibidem. V. 216: "Nullus enim poterat scire, magus quod erat".

[27] Ibidem. V. 220: "Nomine Mamucium, cuius id officium / Res dispensare domini".

[28] Ibidem. V. 227: "Nunc magus amplectens et amiciciae sibi nectens / Mulris blandiciis atque veneficiis / Alligat ut captum, qui Mamucium vidit aptum / Materiam fieri proposito sceleri".

информацию? Как ни парадоксально, но рассказ о христианском монахе-еретике, ставшем учителем пророка, содержит и рациональное зерно. Здесь мы можем сослаться на источники мусульманского происхождения. Так, в многочисленных хадисах есть сведения о том, что монах-эбонит Варака ибн Науфал ибн Асад, араб-христианин из рода асад племени курайш, который при этом приходился кузеном первой жены Мухаммада – Хадиджи, сыграл значительную роль в жизни Мухаммада[29]. В исламской биографии ибн-Хишама говорится, что 12-летним мальчиком будущий основатель ислама вместе с караваном своего дяди Абу Талиба путешествовал по Сирии, и в Босре купцов пригласил к себе некий отшельник Бахира, который по особым знакам узнал в Мухаммаде пророка: над ним висело облако, а деревья протягивали к нему ветви, чтобы защитить его от солнца. Бахира долго разговаривал с мальчиком, а затем позвал Абу Талиба и велел ему беречь ребенка[30].

О христианском учителе Мухаммада сообщает также известный памятник, возникший в среде восточных христиан приблизительно в IX в. — «Апокалипсис Бахиры». В этом тексте, по стилистике напоминающем «Книгу Даниила» и другие апокалиптические произведения, описаны видения сирийского монаха, который из-за разногласий с христианскими ортодоксами порвал с церковью и удалился на гору Синай, где ему было видение о великом будущем сынов Измаила[31]. Бахира предсказал арабам-идоло-

---

[29] См.: *Yomm Y.M.* Мухаммад в Медине. М., 2006. С. 62, 76, 212..

[30] *'Abd al–Malik ibn Hisham.* The Life of Muhammad (Sîrat rasûl Allâh) / Transl. A.Guillaume. Oxford, 1955. P. 80.

[31] Этот текст дошел до нас в нескольких сирийских и арабских рукописях. См. о нем: *Gottheil R.* A Christian Bahira Legend / Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie. 1898. Bd. 13. S. 189–242; 1899. Bd. 14. S. 203–268; 1900. Bd. 15. S. 56–102; 1903. Bd. 17. S. 125–166. Различные версии текста опубликованы в: *Roggema B.* The legend of Sergius Bahira. Eastern Christian apologetics and apocalyptic in response to islam. Leiden, 2009. См. также: *Carra de Vaux B.* La légende de Bahira ou un moine

поклонникам появление в их среде пророка, который создаст новое учение, признал в Мухаммаде посланца Бога и связал его обещанием проповедовать христианство измаильтянам. Примечательно также, что в арабской версии «Апокалипсиса Бахиры» записаны продолжительные беседы Мухаммада с Бахирой, в которых монах пересказывает своему ученику содержание Священного Писания и основных догматов и убеждает его в наличии у него дара пророка, призванного дать арабам новое учение. Но, к величайшему разочарованию наставника, ученик превратно понял христианство, а после смерти Бахиры его учение и вовсе было извращено самим Мухаммадом и его адептами[32]. Как видим, между текстом Эмбрико и «Апокалипсисом Бахиры» есть ряд обших черт. Главное сходство — это, конечно, наличие фигуры Учителя — отторгнутого от церкви христианина, который (отчасти вопреки собственным намерениям) помогает Мухаммаду создать новую религию. Потому мы вправе предположить, что «Апокалипсис Бахиры» мог быть известен латинским авторам, пусть и не прямо из восточнохристианской традиции, но, возможно, из косвенных источников[33].

---

chrétien auteur du Coran // Revue de l'Orient chretien. Paris, 1897. T. II. P. 439–454.

[30] *Carra de Vaux B.* Op. cit. P. 450–454.

[33] Известна латинская версия текста, датируемая XIV в. Она опубликована в: *Bignami–Odier J., Levi della Vida M.G.* Une version latine de l'Apocalypse syro–arabe de Serge–Bahira // Mélanges d'archeologie et d'histoire. 1950. Vol. 62. P. 125–148. Гипотеза Роттера о существовании в XII в. перевода «Апокалипсиса Бахиры» на латинский язык не вполне убедительна. См.: *Rotter E.* Embricho von Mainz. S. 88–89. С. Готц высказывает предположение о передаче этих сведений через устную традицию, в частности, благодаря возможным контактам с восточными христианами во время паломнического путешествия 1064–1065 гг., в котором участвовали многие жители Майнцы. См.: *Hotz S.* Op. cit. S. 27–30. О возможных каналах распространения текста см.: *Roggema B.* The legend of Sergius Bahira: some remarks on its origin in the East and its traces in the West // East and West in the Crusader States. Context–

Отметим также, что в сирийской и византийской литературе этого времени также постоянно фигурирует учитель Мухаммада, христианин-еретик. В сочинении «О ересях» Иоанн Дамаскин утверждает, что основатель ислама общался с арианским монахом, который и вдохновил его на создание новой ереси[34]. У Варфоломея Эдесского наставником Мухаммада оказывается несторианский монах: он обратил «Мамеда» в ересь и внушил ему, что тот великий пророк, которому суждено основать новое учение[35].

Есть рассказ о Бахире и в знаменитой «Апологии аль-Кинди» — переписке между христианином-арабом Абд аль-Масих б. Исхак аль-Кинди и его другом мусульманином — ал-Хашими. В них мусульманин излагает суть своего вероучения и предлагает своему товарищу-христианину обратиться в ислам, а тот полемизирует с другом и излагает контраргументы в пользу христианства[36]. Эта переписка была хорошо известна в Испании, откуда она достаточно рано пришла в Европу и, будучи переведена на латинский язык участником проекта Петра Достопочтенного Петром Толедским, могла быть известна ученым клирикам[37]. Для нас же прежде всего важно то, что, согласно аль-Кинди, учителем Мухаммада был несторианский монах Сергий,

---

Contacts–Confrontations / Ed. K. Ciggaar, H. Teule. Louvain, 1999. P. 107–125.

[34] *Ioanni Damasceni* De Haeresibus Liber // Patrologiae cursus completus. Series graeca. P., 1860. T. 94. Cap. 100. См. подробнее: *Sahas D. J.* John of Damascus on Islam: the "heresy of Ishmaelites". Leiden, 1972.

[33] Confutatio Agareni // Patrologiae cursus completus. Series graeca. P., 1896. T. 104. Col. 1383–1448.

[36] См.: Tartar Georges Dialogue islamo–chrétien sous le calife Al 'Ma'mûn (813–834) : les épîtres d'Al–Hashimî et d'Al–Kindî / Ed. G. Tartar. P., 1985. См. новое испанское издание: Exposicion y refutacion del Islam. La version Latina de las epistulas de al–Hasimi y al–Kindi. / Ed. F. Gonzalez Munoz. A Coruna, 2005. Благодарю О.С.Воскобойникова за предоставленную копию издания.

[37] Она вошла в состав т.н. *Collectio Toletana* См. раздел "Epistula Sarraceni et Rescriptum Christiani" в рукописи: Bibliothèque de l'Arsenal. Ms.1162. ff. 140–178.

вероотступник, отлученный от церкви, который, прибыв в Аравию, завоевал симпатии Мухаммада, наставил его в Ветхом и Новом Завете и помог ему учредить новый закон и сочинить Коран, а впоследствии стал называться Несторием, так как обязал своего ученика проповедовать христианство в его несторианском изводе[38].

Все эти литературные традиции, которые изображали христианина-вероотступника учителем Мухаммада, так или иначе соединяются в повествовании майнцского епископа. Правда, непонятно, каким образом они стали известны нашему автору. Откуда, например, мог Эмбрико Майнцский знать об «Апокалипсисе Бахиры»? Видимо, в начале XII в. самые разные сведения о пророке и исламе циркулировали в средневековом христианском обществе. Они могли быть переданы посредством устной традиции или быть почерпнуты из сочинений восточнохристианских авторов. Примечательно, что примерно в то же время (ок. 1108 г.) Гвиберт Ножанский вставил в свою хронику крестовых походов жизнеописание Мухаммада, в котором также изобразил его учителем некоего отшельника, неудачно пытавшегося занять пост патриарха Александрии. В своем сочинении Гвиберт охарактеризовал все известные ему легенды о Мухаммаде как *plebeia opinio*[39]. Это значит, что к тому времени в христианской культурной традиции существовал определенный набор общих сведений об исламе, составлявших, видимо, часть энциклопедических знаний средневекового человека.

Соединив в своем произведении различные литературые и исторические традиции, Эмбрико Майнцский,

---

[38] ".... recognosce quia Sergius monacus, cum in monasterio grauiter peccasset et propter hoc excommunicatus et expulsus fuisset, ...discipulus eius factus est Mahumet, et ille se propter hoc Nestorium nuncupauit. Et ita factum est ut ab isto monacho alique de ueteri et nouo testamento edocrus, ipsa in Alcorano suo fabulose et mendose inexeret " (Exposicion y refutacion del Islam. Cap. 38. P. 66).

[37] *Guiberti Novigenti* Gesta Dei per Francos / Ed. R.B.C. Huygens. Turnhout, 1985. P. 96–98: "Plebeia opinio est, quemdam fuisse, qui si bene eum exprimo, Mathomus nuncupetur...".

как мы видели, создал совершенно новый, оригинальный образ учителя Мухаммада. Если в «Апокалипсисе Бахиры» или «Апологии аль-Кинди» монах-еретик просто наставлял Мухаммада в христианской вере и передал сведения из Священного Писания, то у Эмбрико этот монах превратился в зловещую и демоническую фигуру. В «Vita Mahumeti» Маг рисуется не просто еретиком, но своего рода *анти-святым.* В изображении этого персонажа все привычные для агиографического жанра топосы как бы инвертируются и наделяются отрицательным смыслом[40]. Как известно в XII в. жанр агиографии переживал необычайный расцвет[41], и Эмбрико явно ориентировался на *Vitae* и *Passiones* своего времени, создавая фигуру Мага.

Еще более важно, что Эмбрико, изображая своего персонажа, постоянно подчеркивает его связь с миром магии и демонологии. Учитель Мухаммада – не только лже-святой, в нашем сочинении он предстает как некий собирательный образ мага – злодея, сведушего в колдовстве, черной магии и демонологии. Причем Маг – это даже его имя собственное. Как известно в средневековую эпоху с магией были связаны самые отрицательные коннотации — порча, некромантия, кровавые ритуалы и пр.[42], и все они подразумеваются в рассказе Эмбрико об учителе Мухаммада. В средневековой культуре существовал и некий классический образ мага, на который могли ориентироваться средневековые писатели – Симон Маг, или Симон Волхв. Как и герой Эмбрико Майнцского, Симон также чародей — он изумляет всех колдовством, а в критических ситуациях прибегает к магическим силам и помощи демонов. Как и Маг в «Vita

---

[40] Эта мысль последовательно проводится в статье Дж. Толана. См.: *Tolan J.* Anti–Agiography: Embrico of Mainz's "Vita Mahumeti" // Journal of Medieval Histort. Vol. 22. № 1. P. 25–41.

[41] *Weinstein D., Bell R.* Saints and Society: The Two Worlds of Western Christendom 1000–1700. Chicago, 1983; *Ward B.* Miracles and the medieval mind: theory, record and event (1000–1215). Univ. of Pennsylvania Press, 1987.

[42] См. об этом в кн.: *Kieckhefer R.* Magic in the Middle Ages. Cambridge, 1990.

Mahumeti», Симон Волхв также уязвлен церковью в лице апостолов, отказавшихся ему продать их дар творить чудеса. Как и Маг, он притворяется верующим, не разделяя учение апостолов, и в средневековой традиции не случайно рассматривается как отец всех ересей[43].

Примечательно, что в апокрифических легендах о Симоне Волхве часто встречаются уже знакомые нам по сочинению Эмбрико Майнцского мотивы полета. Так, в «Деяниях Петра» (32:83)[44] Симон Волхв, соперничая с апостолом Петром, пытается имитировать вознесение: с высокой башни в Риме он бросается вниз, но его поддерживают в воздухе демоны. Заметив их внутренним зрением, св. Петр приказывает демонам отступиться, и Симон падает вниз. В средневековой христианской культуре всякого рода полеты вообще как правило ассоциировались с демонами, ведовством и всякими оккультными учениями. Ведь в конечном счете полет — это оспаривание власти Бога, и в этом смысле полет Симона Волхва, Мага и др. — неоправданная имитация вознесения Христа[45]. Похоже, что Эмбрико Майнцский помимо сирийской и византийской литературы, а также агиографических памятников мог адаптировать к своему сочинению и некоторые хорошо известные в средневековой традиции апокрифы о Симоне Волхве. Но он использовал и другие сюжеты и мотивы для того, чтобы создать образы своих персонажей и выстроить повествование. Какие же? Чтобы узнать это, продолжим разбирать сюжетную линию этого произведения.

Жизнеописание Магомета

С определенного момента – а именно, когда Маг с помощью демонов переносится в Ливию – на авансцену, как

---

[41] *Ferreiro A.* Simon Magus in patristic, medieval and early modern traditions. Leiden, 2005.

[42] Цит. по: *Ferreiro A.* Simon Magus, Nicholas of Antioch and Muhammad // Church History. 2003. Vol. 72. № 1. P. 43–70.

[43] Ср.: «И когда благословил их, стал отделяться от них и возноситься в небо» (Лук. 24:50–51).

мы видим, выступает Мухаммад, которого Эмбрико Майнцский поначалу называет Мамутом (*Mamutius*). Наш автор ничего не говорит о прошлом этого героя. В изображении писателя Mamutius – всего лишь жалкий слуга консула Ливии, страстно желающий приобрести с помощь Мага свободу. Тот же обещает ему не только свободу, но и богатство, власть и высокую должность. Маг и Мамут входят в доверие консула, которому предстоит стать жертвой черной магии. Сначала Маг с помощью колдовских средств насылает на господина Мамута болезнь. Но смерть не приходит, и тогда под покровом ночи, подобно злой волшебнице Эрихто (*sicut Ericto*) Маг вместе со своим сообщником Мамутом совершает ужасное убийство — они душат консула в его собственной постели и перерезают ему горло. Так, – говорит Эмбрико, – злодеи отблагодарили хозяина за все то добро, которое он им сделал[46]. После смерти консула, оплакиваемого всеми жителями Ливии, учитель Мамута, вновь прибегнув к черной магии, уговаривает вдову выйти замуж за его ученика. И вскоре «тот, кто был рабом и слугой, оказывается владельцем господских владений»[47]. Мамут становится богатым и знатным человеком – он приобретает сильнейшее влияние в Ливии[48]. Так выглядит в описании Эмбрико траектория судьбы Мамута (Мухаммада).

В этом фантастическом рассказе о жизни Мухаммада мы также находим многие известные из предшествующей традиции мотивы. Как известно, одно из первых жизнеописаний Мухаммада принадлежит перу известного византийского писателя Феофана Исповедника, который рассказал о жизни Мухаммада в своей «Хронографии» (нач. IX в.). В переводе Анастасия Библиотекаря на латинский язык (кон. IX в.) этот текст стал широко известен на Западе. Как и у Эмбрико Майнцского, у Феофана Мухаммад –

---

[46] Vita Mahumeti. V. 274: “Reddens pro donis talia dona bonis”.

[47] Ibidem. V. 311: “Ille servile, pro quo sibi reddit herile,/Atque sum famulum constituit dominum…”.

[48] Ibidem. V. 320: “Consul Mamucius, dives et eximius…”.

человек скромного происхождения, слуга богатой женщины Хадиги[49]. Он присматривал за верблюдами во время торговых поездок этой женщины в Египет и Палестину. Постепенно Мухаммад осмелел и снискал расположение своей хозяйки, а затем вступил во владение верблюдами и всем имуществом [50]. Феофан передает многие сведения о жизни Мухаммада – и о том, как он общался с иудеями и христианами и кое-что заимствовал из их писаний, и о его эпилептических припадках[51]. Он также сообщает о том, что свои припадки Магомет объяснил видениями архангела Гавриила, что подтвердил живший неподалеку монах-вероотступник[52]. Как и у Эмбрико, Мухаммада в сочинении Феофана поддерживает еретик, а своим социальным возвышением он обязан богатой вдове. Все эти сведения, частично вполне достоверные, у Эмбрико облечены в еще более фантастическую, чем у Феофана, форму.

В другой известной в Средние века биографии Мухаммада, на этот раз испанского происхождения, — в т. н. *Istoria de Mahumet*, найденной в монастыре Памплоны

---

[49] Несомненно, имеется в виду Хадиджа – первая жена Мухаммада. О ней см.: *Уотт У.М.* Указ. соч. С. 295, 308, 360, 413, 420, 435.

[50] *Theophanus* Chronographia et *Anastasii Bibliothecarii* Historia eccelsiastica sive Chronographia tripartira / Ed. C. de Boer. Leipzig, 1883–1885. Bd. 1. S. 333–335 ; Bd. 2. S. 208–209: "Cum autem inops et orphanus praedictus esset Moamed, visum est sibi ad quondam introire mulierem locupletem et cognatram suam, nomine Chadigam, mercenarius ad negotiandum cum camelis apud Aegyptum et Palaestinam, paulatim autem fiducia penes ipsam precepta mulierem quae vidua erat, et accepit eam uxorem, et habuit camelos illius atque substantiam".

[49] Последняя тема станет излюбленной в византийской историографии. См. об этом: *d'Alverny M.–T.* La connaissance de l'islam en Occident du XI au milieu du XII s. // L'Occident e l'Islam nell'alto Medioevo. 2–8. IV. 1964. Spoleto, 1965. T. XII. Vol. 1. P. 577–602.

[52] *Theophanus* Chronographia et *Anastasii Bibliothecarii* Historia ecclesiastica. Bd. 2. S. 209: "Conversabatur cun Iudaeis et Christianis... porro habebat passionel epilepsiae. Quo comperto huius coniux oppido trastabatur, utpote nobilis et quae se huiusmodi copularit, egeno scilicet et epileptico ...".

Евлогием Кордовским (сер. IX в.) – также встречаются уже знакомые нам мотивы. Мухаммад — слуга вдовы, который помогает ей в торговых делах[53], по варварскому праву вступает с ней в связь[54] и благодаря этому становится богатым и влиятельным человеком. За пределами византийского и испанского мира нам неизвестно существование сколько-нибудь пространных жизнеописаний Мухаммада, подобных тем, о которых только что шла речь, хотя подобные же краткие сведения о пророке ислама приводятся в ряде раннесредневековых хрониках. Французские хронисты Сигиберт из Жамблу[55], Гуго Флавиньи в своих кратких сообщениях о пророке ислама также делают акцент на его скромном происхождении и его зависимом от богатой вдовы, у которой он служил, положении[56]. В общем очевидно, что все эти сюжеты, уже хорошо известные средневековому миру, были использованы Эмбрико для его жизнеописания Мухаммада. Самым популярным в этих произведениях, как видим, стал мотив женитьбы и необычного социального возвышения Мухаммада. На этих же моментах его биографии сосредотачивает свое внимание и Эмбрико Майнцский.

Возвышение Мухаммада

В самом деле, большая часть поэмы посвящена рассказу о том, как Мамут стал господином и повелителем.

---

[53] Istoria de Mahomet // Corpus Scriptorum Muzarabicorum / Ed. J. Gil. Madrid, 1973. T. I. P. 483–86 : “cum esset pupillus factus est cuiusdam uiduae subditus…”.

[54] Ibid.: “Libidinis uere saue succensus fomite matronam suam iure barbarico inire congressus est….”.

[55] *Sigeberti Gemblacensis* Chronographia / Ed. L.O. Bethmann // MGH SS Hannover, 1844. S. 268–374: “Cum esset pauper et orphanus ad quondam cognatan suam proclivitem nomine Chadigam, primo ut mercenarius de inde ut sponsas se conin\ungens, per ean ditatus est…”.

[56] *Hugonis abbatis Flaviniacensis* Chronicon // Patrologiae cursus completus. Series latina. Parisiis, 1853. T. CLIV. Col. 101: “Mahumet, qui cum esset infantibus, defunctus patret matre, adhesit viduae quae ei nutriebat...”.

И опять именно учитель возводит его на вершину власти. Для этого Маг прибегает к целой череде обманов. Сначала он советует ученику взять бычка и втайне его выкармливать[57]. Для этого Маг предлагает вырыть в безлюдном месте яму, так, чтобы туда не проникал ни лунный, ни солнечный свет, и содержать там бычка, дабы никто не слышал его мычания[58]. По словам Эмбрико, яма, которую они выкопали, была такой глубины, что достигала самого ада – она была слепая, страшная и пригодна только для обитания демонов[59]. И, наконец, поэт описывает самого зверя. При взгляде на него, пишет Эмбрико, его вряд ли можно было принять за бычка, но скорее за демона:

Выглядил он не как бык,
А как другое, невиданное чудовище, не похожее на быка.
С ужасными рогами, страшнее, чем у носорога,
Огненный блеск глаз внушал народу страх,
Из-за шипов вид его щек внушал ужас.
Ноздри у него были, каких ни у кого из зверей не бывает.
Страшное дыхание, огромный зев
И пасть у него была наподобие мрачной бездны.
И хохлатая макушка, косматая на манер лошади.
Вид шеи был величав и ужасен.
Внушительная на вид грудь высоко вздымалась красивым выступом
И размером была почти с него самого.
Я не мог бы умолчать о спине и других частях тела,
Спиной, голенями, голенью и копытами
Он был подобен слону выступающему из леса.

---

[57] Vita Mahumeti. V. 233: "Sumptum claudemus et nutriri faciemus, / Ut nulli pateat, qua vitulus lateat".
[58] Ibidem. V. 336: "Fiet enim cavea / Omnibus ignita sic de luce remota, / Ut, quid ibi fiat, sol neque luna sciat".
[59] Ibidem. V. 36: "Cecam, terribilem, demoniis habilem, / Que fuit intertnis vicina, remota supernis".

И если б кто спросил: вот такое было чудовище!

Nam non taurina fuit illi, sed peregrina
Monstri forma novi, nec simulanda bovi.
Cornibus horrendus, plus rinocerote timendus;
Ignea lux oculi terror erat populi.
Horruit ipsarum quasi spinis forma genarum;
Huic habuit nares bestia nulla pares,
Terribilis flatus, patulus fuit oris hiatus,
Et rictus atri forma fuit baratri
Vertex cristatus et equino more comatus,
Colli magnifica formaque terrifica,
Exaltabatque thoris pectus sublime decoris,
Et conformis ibi vix fuit ipse sibi
Neu ponam dorsum vel cetera membra seorsum:
Dorso, poplitibus, cruribus et pedibus
Silvis extanti fuit, ut puto, par elephanti;
Et si quis querat: belua talis erat! (V. 3710-3725)

Страшный зверь становится орудием достижения целей Мага и его сообщника Мамута. Дело в том, что в Ливии в ту пору умирает всеми оплакиваемый король – «украшение церкви и высшая слава родины»[60], и знатнейшие (*proceres*) на совете не могут договориться о том, кому же дальше править. В разгар страстей появляется посланный Магом Мамут и успокаивает спорщиков – он советует им обратиться к достойному мужу, который скажет, как надо действовать (имеется в виду, конечно, Маг). *Proceres* призывают учителя Мамута и просят рассудить их. После долгих уговоров Маг соглашается прийти на совет[61]. Отказавшись ехать верхом на коне, он едет на осле «как Господь» (*more Domini*)[62]. (Как видим, Эмбрико снова использует агиографический топос, на этот раз из

[60] Ibidem. V. 389–423: "Rex, decus ecclesiae, summus honor patrie".
[61] Ibidem. V. 445: "Flecitur ut volens et velud inde dolens".
[62] Ibidem. V. 450: "Aut ferar bis binis pedibus, vel si peregrinus / Bis binis asini more ferar domini".

жизнеописания Христа, с тем, чтобы подчеркнуть, что Маг, на самом деле, – лже-святой). Маг является на собрание, и вот наступает долгожданный момент: Маг с Мамутом выводят быка из его темницы, и дикий зверь с ревом вырывается на волю, сметая все на своем пути[63]. Маг торжественно объявляет: тот, кто укротит быка, станет правителем Ливии и учредит новые законы. Все бегут врассыпную от страшного зверя, а Маг подстрекает людей словами: «Ну, кто хочет стать королем, бери же королевство! / Хочешь иметь власть? Можешь ее получить!»[64]. Какой-то отчаянный юноша погибает в неравной схватке с быком, остальные в ужасе отворачиваются от дикого зверя[65]. И в этот момент на сцену выступает ученик Мага – он, конечно, ничего не страшится, зная наперед, что произойдет: прирученный «бычок» начинает лизать хозяину руки, после чего Мамут спокойно надевает на него ярмо. Подошедшие «глупые знатные» (*proceres stupidi*) читают надпись на рогах быка «Богом избран тот, кто покорил меня / Послан я ему божьей милостью»[66]. Так злодеям удается, использовав бычка, путем обмана и хитрости сфабриковать фальшивые чудеса, после чего Мамут становится признанным правителем Ливии.

Отвлечемся на время от пересказа текста и вновь попытаемся интерпретировать фантастические рассказы Эмбрико, вписав их в средневековую культурную традицию. Если мы примем во внимание упомянутые выше более ранние памятники, то увидим, что Эмбрико заимствовал и творчески переработал многие уже известные из предшествующей литературы мотивы. В предыдущих биографиях – у Феофана, аль-Кинди или в «Historia de Mahumete» отмечено быстрое социальное возвышение

---

[63] Ibidem. V. 512–517.

[64] Ibidem. V. 599: "Eia, rex esse qui vis, modo regna capesse!" / Imperii dotes queries? Habere potes!".

[65] Ibidem. V. 612–648.

[66] Ibidem. V. 677: "Hunc deus elegit, qui me servire coegit. / Sic missus ei sum pietate die".

Мухаммада, однако меньше говорится о способах достижения его целей. Излагаемый на страницах «Vita Mahumeti» сюжет с бычком очень близко перекликается с «Апокалипсисом Бахиры». В этом сочинении Бахира убеждает Мухаммада в его даре пророка, призванного дать измаильтянам новое божественное учение. Когда тот делится своими сомнениями, что ему, неграмотному, никто не поверит, Бахира говорит, что поместит на рога коровы книгу — Мухаммаду нужно будет только подойти к животному и с видимым страхом и почтением снять с головы зверя книгу, объявив о создании нового учения[67]. Пассаж из «Апокалипсиса Бахиры» удивительным образом напоминает «Vita Mahumeti», и это, пожалуй, первое латинское сочинение, в котором появляется подобный мотив. В целом же рассказ об укрощении бычка можно рассматривать как топос средневековой агиографии. Хорошо известно, что приручение диких зверей — мотив, который неизменно появляется в житиях святых. В уже упомянутых *Acta Petri* апостол Петр приручает пса, которого в своих целях желал использовать Симон Волхв[68]. Как известно из житийной литературы, Св. Франциск приручил волка Губбио и вообще покровительствовал животным. Вообще в агиографических сочинениях звери часто служат святым[69], скорбят в случае их смерти[70], а те лечат животных[71] или изгоняют вселившихся в

---

[67] *Gottheil R.* A Christian Bahira Legend // Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie. 1899. T. XIV. P. 222.

[68] *Ferreiro Alberto.* Simon Magus, Dogs and St Peter // The Devil, Heresy and Witchcraft in the Middle Ages. Essays in Honour of Jeffrey B. Russell / Ed. by A. Ferreiro. Leiden–Boston–Köln, 1998. P. 45–91. Св. Патрик укрощал змей.

[69] Так, святому Герасиму служил лев, который возил воду за осла. Рассказ о святом из «Луга духовного» Иоанна Мосха был чрезвычайно популярен в Средневековье. См. также повесть Н.С. Лескова «Лев старца Герасима».

[70] Тот же лев из рассказа Иоанна Мосха о св. Герасиме после его смерти, распростершись на могиле святого, предавался скорби.

[71] Св. Власий Севастийский, скрывавшийся от преследований императора Диоклетиана в пещере, исцелял птиц и зверей. См. о

них демонов[72]. В чем смысл этих контактов святого с животными? Согласно христианским представлениям, до Грехопадения у человека, благодаря его связи с Творцом, была власть над животными, как и всеми живыми тварями (Быт. 1:25). Грехопадение нарушило связь между Богом и человеком, Его образ в человеке померк, и из-за недостатка благодати и святости он утратил свой контакт с тварями; только святые благодаря тому, что обладают божественной *gratia*, сохраняют Богом данную им власть над творениями[73]. Но бычок из *Vita Mahumeti* – творение ада, как недвусмысленно говорит об этом Эмбрико. Подобно святым праведникам Мамут укрощает зверя, но смысл его действий противоположный. Как в житийной литературе проявление власти святого над животными – чудо и подтверждение его связи с Богом, так в сочинении Эмбрико Майнцского приручение дикого бычка – фальшивое чудо и доказательство связи Мамута с дьяволом.

Ближайшие аналогии нашего сюжета можно найти в широко известном в Средние века «Житии Марии Египетской», где в качестве одного из персонажей также фигурирует зверь – это лев, который помогает старцу Зосиме, живущему в монастыре на берегу реки Иордан. Примечательно, что «Житие» было написано уже упоминавшимся Хильдебертом Лаварденом, которому приписывалось авторство «Vita Mahumeti», и было помещено в том же томе

нем: Православная энциклопедия. М., 2005. Т. IX. С.102–107. Как известно, многие святые — патриарх Иерусалимский Модест, св. Антоний Падуанский и др. — исцеляли животных.

[72] Св. Мартин Турский встретил одержимую демонами корову, угрожавшую всем рогами, и изгнал демона, сидевшего у нее на спине – благодарная корова упала к ногам святого. См.: *St Sulpicii Severi* Dialogi // Patrologiae cursus completus. Series Latina. P., 1845. Vol. 20. Dialogus II. Cap. IX. Cols. 207–208: "Per idem tempus Martino a Treveris fit obviam vacca, quam daemon agitabat: quae relicto grege suo, in hominess ferebatur; et jam multos noxie petulca confoderat…".

[73] См. об этом подробнее: *Dominic A.* Saints and Animals in the Middle Ages. Woodbridge, 2008.

«Латинской патрологии»[74]. Можно заметить ряд параллелей между нашей поэмой и «Житием»[75]. Как Маг и Мамут постоянно действуют заодно и поддерживают друг друга, так и в житии старец Зосима и святая Мария, в прошлом блудница, живущая в пустыне за Иорданом, заключают дружеский союз. Мария просит старца принести ей святые дары, но когда в следующий раз Зосима пересекает Иордан, он застает Марию мертвой[76]. Однако она оставила письмо с просьбой помолиться за упокой ее души и похоронить ее телесные останки. Зосима начинает рыть могилу (как мы помним, и в «Vita Mahumeti» Маг с Мамутом тоже роют яму), но он дряхл и немощен, и сил ему не хватает. Неожиданно появившийся лев помогает старцу рыть могилу, предварительно почтив святую. Сделав дело, Зосима отправляется в свой монастырь и приказывает льву удалиться[77].

Как можно заметить, в обоих произведениях используются похожие топосы и повествовательная схема. В них обоих по три персонажа: св. Мария в одном произведении, нечестивый Мамут – в другом; наставник св.Марии старец Зосима – в «Житии св. Марии Египетской» и спутник и учитель Мамута – злокозненный Маг в «Vita Mahumeti»; и, наконец, кроткий как ягненок лев имеет своего аналога в виде страшного дикого зверя. Как лев помогает святым в их делах, так бык становится орудием нечестивого Мамута и его учителя Мага.

Параллели «Vita Mahumeti» с другими произведениями агиографической литературы можно продолжать. Но даже небольшое число примеров показывает, что жизнеописание Магомета – ничто иное, как инверсированное житие святого,

---

[72] Vita beatae Mariae Aegyptiacae // Patrologiae cursus completus. Series Latina. P., 1893. T. CLXXI. Col. 1321–1339.

[73] Об этом подробнее см.: *Tolan J.* Op. cit. P. 25–41.

[74] Vita beatae Mariae Aegyptiacae. Col. 1338: "Sed jam defunctam, jam Christo re quoque junctam,/Jam superum castris, rutilantem clarius astris…".

[77] Ibidem. Col. 1340: " Inde senex repedat, jubet ut leo verna recedet".

и сам он – антипод святого (не случайно биография называется *Vita*, как обычно назывались жития святых). В повествовании Эмбрико о Магомете эта инверсия заложена имплицитно: если святые совершают праведные дела, отрекаются от мира, их святость подтверждается чудесами, и весь их жизненный путь – это путь к вечной жизни и блаженствам рая, то в противоположность им Магомет занимается нечестивыми делами; ради того, чтобы достичь власти, прибегает к обману и фальшивым чудесам, и это — путь к греху и аду. Об этом и рассказывает Эмбрико в следующей части своего произведения.

Создание новых законов

Эмбрико Майнцский разъясняет своему читателю, как именно Мамут (Магомет) своими греховными делами обрек себя на вечную смерть и муки ада, о которых так ярко рассказано в прологе к произведению.

Итак, с помощью хитростей и фальшивых чудес Маг со своим учеником добились того, что Мамута избрали правителем Ливии. Но Маг сообщает ему, что тот вознесется еще выше и с его помощью станет чуть ли не равным Богу[78]. Для этого Мамут должен, как и предсказывал Маг, радикально изменить царящие в Ливии законы. Вот как он увещевает своего ученика:

Закон евангельский труден, и его нужно изменить,
Он считает нас бесчувственными и глупыми,
Пока он нам запрещает развратничать и предаваться плотским радостям,
И сам по себе отрицает браки между родственниками.
Он многое запрещает или утверждает своими нелепыми предписаниями,
Которые ты проклянешь, учредив более удобные.
И ты законом установишь, чтобы развратничали и предавались любви.

[78] Vita Mahumeti. V. 709: "Per me summus eris, per me deus efficieris".

Пусть будет обильная еда, и да будет свободная любовь!

И ты должен своими законами положить такой предел:
«Пусть будет разрешено то, что было запрещено».

Lex mutandorum gravis est Evangeliorum,
Que sensu vacuos nos putat et fatuos,
Dum nos mechari prohibit vel luxurari
Et cognatorum destruit ipsa thorum
Multaque preceptis vetat aut confirmat ineptis,
Que tu dampnabis, dum magis apta dabis.
Nam tu mechandum statues venerisque vacandum,
Luxuriet penus, sitque soluta venus.
Sed tua decreta debes claudere meta.
Ut modo sit licitum, quicquid erat vetitum (Vv. 711–720).

Послушный Мамут следует указаниям Мага и вводит новые законы, поощряющие полную вседозволенность и свободу. Однако, как предупреждает Эмбрико, – и это предупреждение звучит как отголосок мрачного пролога – свобода эта губительна, а исповедующие ее будут прокляты и обречены на вечные муки[79]. Далее поэт рисует картину полного разврата, в который погрузилось общество после введения новых законов: Венера стала главной богиней Африки, все жители Ливии оказались вовлечены в водоворот безудержного сладострастия (*effrenata voluptas*). Рисуя картину падения нравов, Эмбрико не жалеет красок: плотские грехи – адюльтер, инцест, конкубинат – стали совершать старики и молодые, мать с детьми, отец с дочерью, брат с сестрой; вся Африка, по словам поэта, была осквернена Венерой, все погрязли в плотских грехах[80].

[79] Ibidem. V. 779–80: "Libertas talis vobis erit excialis, / Que vos dampnabit suppliciisque dabit".

[80] Ibidem. Vv. 785–89: "Ergo prurigo Veneris scelerum fit origo, / Affrica dum temere polluitur Venere / Sollicitans nuptas ruit effrenata voluptas, / Nullaque virgo fuit, nubere que potuit./Aspernata thorum mulier vaga legitimorum".

Христианские предписания были полностью отброшены, а евангельский закон — жестоко попран. Приверженцев Христа, которые своим добрым примером пытались вернуть ливийцев к правильной жизни, ждали тяжкие испытания — их подвергали ужасным мукам и предавали смерти[81]. Муки этих праведников Эмбрико описывает литургическим языком мартирологов, как если бы он рассказывал о мучениях первых христиан: их бросают диким зверям, варят в кипящем масле, предают огню, им отсекают головы и пр. Эти традиционные описания отсылают нас к первым векам истории христианской церкви[82]. Итак, введенные Мамутом установления являли собой полную противоположность евангельскому христианскому закону. В этом противопоставлении подразумевалось, что подобно тому как христианство – религия духа, строгой нравственности, аскетизма, так учение, введенное Мамутом – религия потворства страстям, половой распущенности и вседозволенности.

Конечно, такое описание нового учения гармонично вписывается в контекст более общих христианских представлений об исламе. Уже Аль-Кинди в своем сочинении представляет Мухаммада как склонного к разврату человека; так, факт женитьбы Мухаммада на Зейнаб — жене его приемного сына Заида, христианский писатель воспринимал как скандал, порицая многоженство пророка[83]. В дальнейшем средневековые авторы часто изображали Мухаммада сладострастным грешником, а его учение – как

---

[81] Ibidem. Vv. 816–18: "Nam vel supplicio, vel prece, vel precio / Crebro temptari poterant, sed non superari / Qui mox suppliciis expositi variis".

[82] Ibidem. Vv. 823–824: "Quidam truncate, quidam sunt igne probati, / Vectibus hic foditur aut oleo coquitur", etc. Именно так описываются казни первых христиан. См. об этом: *Delehaye H.* Les Passions des martyrs et les genres littéraires. P., 1921.

[83] "...none ipse, cum adamasset Zainab, filiam Gaissi, uxorem Zaidi, et non posset eam habere, Deum illi in Alcorano introduxit loquentem ita : ¨Cui dedit Deus et ego illi faciam uirum tuum retineri super te¨..." (Exposicion y refutacion del Islam. Cap. 24. P. 51).

проповедь сексуальной вседозволенности[84]. Петр Достопочтенный в своей «Краткой сумме против сарацин» пишет, что Мухаммад проповедовал обжорство и похоть с тем, чтобы сделать свое учение привлекательным для новых адептов, и сам был многоженцем и развратником[85]. У Эмбрико в рассказе о создании Мамутом новых законов есть две ключевых фразы: «Закон евангельский труден, его нужно изменить»[86] и «То, что было запрещено, стало разрешено»[87]. В этом противопоставлении раскрывается смысл нового учения: в основе новых законов Мамута – моральная распущенность, их установление – путь от Бога, путь к греху и аду. Этот путь и проделывает Мамут под руководством Мага, создавая богопротивное учение. Изображая закон Мамута как отказ от истинного Бога, как отступление от евангельского закона. Эмбрико подразумевает, что новое учение есть ничто иное, как ересь.

Небесное путешествие Магомета

За свои нечестивые дела Мамут был наказан Господом – у него начались эпилептические припадки[88]. Когда испуганный народ всерьез обеспокоился болезнью Мамута, хитрый Маг выдал недуг своего ученика за небесный дар, объяснив, что всякий раз, когда подданные видели тело своего правителя бездыханным, Господь забирал его к себе[89].

---

[82] См.: *Daniel N.* Islam and the West: the making of an image. Edinburgh, 1960. P. 234, 267ff.

[83] См.: *Petri Venerabilis* Summa totius haeresis Saracenorum. Cap. 10: "Et super haec omnia, quo magis sibi allicere carnales mentes hominum posset, gulae ac libidini laxavit, et ipse simul decem et octo uxores habens, atque mutorum aliorum uxores..." (Glei R. (hg.). Schriften zum Islam/Petrus Venerabilis. Altenberge, 1985. S.15).

[86] Vita Mahumeti. V. 712: "Lex mutandorum gravis est Evangeliorum".

[87] Ibidem. V. 720: "Ut modo sit licitum, quicquid erat vetitum".

[88] Ibidem. V. 837: "Sed sibi vindictam Dominus memor esse relictam....". Эпилепсия Мухаммада, как было показано выше, – сюжет многих средневековых биографий пророка.

[89] Ibidem. V. 863: "Quiqui putaretur defunctus, cum aparetur/ In celum tociens, suma Deus quociens".

Ложь Мага сразу же пояснил и сам Мамут: «Когда вы видите меня больным и пребывающим в исступлении, я восхищен на небеса и нисколько не страдаю»[90]. По инициативе Мага Мамут также обратился к народу с длинной речью о своем путешествии по небесным сферам и о законах, переданных ему Богом. «Восхищенный» на небо Мамут, по его словам, общался со святыми, созерцал рай и геенну огненную, слушал ангельские гимны и побывал в разных отсеках мира горнего. Пока Мамут в своем земном облике хворал, душа его испытала небесное блаженство, и сам он насладился покоем и светом[91].

Пытаясь найти реальную подоплеку этого сюжета, мы неизбежно придем к выводу, что рассматриваемый эпизод – ничто иное, как пародия на распространенное в мусульманской традиции описание ночного путешествия (исра') и вознесения (ми'радж) пророка Мухаммада на небеса, о котором подробно рассказано в Коране[92]. Это одно из самых знаменательных и символичных событий в жизни пророка. 16 июля 622 г., до того как Мухаммад покинул Медину, он в течение ночи был перенесен в Иерусалим. Как полагают мусульмане, путешествие Мухаммада — чудо, которое в ту ночь было явлено Аллахом в качестве утешения и одобрения пророка. Согласно хадисам, архангел Джибрил рассек Мухаммаду грудь и омыл сердце и, исполнив его мудростью и знаниями, вернул на место. Пророку привели верховое животное Бурак, на котором он отправился в путешествие в Иеурсалим. Там из мечети аль-Акса он вместе с Джибрилом поднялся на небеса, где путешествовал по семи небесным сферам, разговаривал с пророками, видел рай (джанна) и

[90] Ibidem. V. 899: "Cum velut amentem me cerniis atque dolenter, / In coelum raior et minime patior".
[91] Ibidem. V. 912: "Talia cum videam, creditis, ut doleam. / Hic tunc languesco, sed ita gaudens requiesco, / Qua sine lite quies, qui sine nocte dies".
[92] Коран 53: 6–18; 17(1).

геенну огненную (джаханна) и даже удостоился разговора с Аллахом[93].

Но смысл описания небесного путешествия Мамута у Эмбрико Майнцского, конечно, лежит за пределами обычной пародии. Обманщик, лже-пророк и ересиарх, каким изображает Мухаммеда Эмбрико, желает таким образом внушить народу, что его учение – путь к истинному спасению. Рассказ о путешествии Мамута по небесным сферам – это очередной обман, посредством которого он вводит в заблуждение народ Ливии, направляя его не по пути Бога, но по пути дьявола (Дита); не к истинной религии, дарующей спасение и вечную загробную жизнь, но к сознательному отрицанию христианского учения и отпадению от истинной веры, – т.е. к ереси. И подобно тому как истину народ обретает только в Христе (Ин 14:16), предложенная Мамутом альтернатива, другое учение, сознательно отрицающее христианство, обрекает ливийцев на гибель. Именно таков смысл сюжета, описывающего мнимое восхищение Мамута на небеса. Вознесение Мамута оказывается также фальшивым чудом, с помощью которого он желает убедить ливийцев в том, что поверившие ему – народ избранный, блаженный, отмеченный Богом и что ливийская религия с точки зрения Бога превосходна и ведет к спасению[94].

---

[93] См. суры: Перенос ночью 17 (1): сура 53 Звезда (6–18). См.: *Schreike B.* Die Himmelreise Muhammeds // Der Islam. Zeitschrift für Kultur und Geschichte des islamischen Orients. Hamburg, 1915–1916. Bd. 6. S. 1–30. Мусульманский памятник «Китаю аль ми'радж» («Книга Вознесения») был переведен во второй половине XIII в. придворным еврейским врачом на кастельяно, а с кастельяно на французский и латынь Бонавентурой Сиенским. Считается, что это сочинение стало источником для Божественной комедии Данте. См.: *Cerulli E.* Il "Libro della Scala" e la questione delle fonti arabo–spagnole della Divina Commedia. Città del Vaticano, 1949 (Studi e Testi 50); *Asino y Palacios M.* La Escatologia Musulmana en "La Divina Comedia". Madrid, 1919 (^{2}1943).

[94] Vita Mahumeti. V. 929 : "Vos genus electrum, vos nil sapitis nisi rectum…Vos Deus innocuous estimate esse suos; V.940 Quam sit magnifica reliogio Libica, / Vos ipsi scitis ; sed queso notare veditis. / Hanc gentem noviter nosse salutis iter".

Фальшивое вознесение Мамута на небеса — это еще и скрытая аллюзия на вознесение Христа, и здесь нам вновь встречается мотив полета. Но если в случае с Христом *levitatio* — признак святости, то здесь это фикция с целью обмана.

Итак, благодаря очередной хитрости вдохновленный Магом Мамут (*Mamutius*) получает мнимое доказательство свыше верности своего богопротивного учения, после чего он, отныне именуемый в поэме Магомет (*Mahumet*), приступает к введению новых обрядов. Главным из них является ритуал омовения[95], которое Магомет изображает как настоящее новое таинство, смывающее все грехи[96]. Этот обряд Эмбрико изображает крайне упрощенно и искаженно, намеренно пресекая грань физического и духовного. По его словам, для очищения от грехов последователям Магомета достаточно четыре раза произнести «Кто бы ни согрешил, Магомет, очищающий от греха, / Смой его священной водой»[97]. Кто будет следовать этим предписаниям, — говорит Эмбрико, — тому Магомет (*Mahumet*) обещал плотские радости в загробной жизни[98]. Введением этих обрядов завершается создание нового учения.

СМЕРТЬ МАГОМЕТА

Новое учение и новые обряды означали лишь одно – Магомет и обманутый им народ неизбежно шли к своей гибели. Этому посвящен следующий сюжет поэмы. Послушавшийся Магомета доверчивый ливийский народ оказался, по словам Эмбрико, во власти Сатаны[99]. Поэт предсказывает, что лже-пророка настигнет божественное возмездие, и удар

---

[93] Омовение – действительно один из важных мусульманских ритуалов. См. о нем в кн.: *Массэ А.* Ислам. М., 1982. С. 94.

[96] Vita Mahumeti. V. 966: "Ut post peccata quisque lavetur aqua".

[97] Ibidem. V. 971–72: "Quicquid deliqui, Mahumet, purgator iniqui, / Dilue sacratam deprecor. Hanc per aquam!".

[98] Ibidem. V. 980: "Nam si sic vultis insistere cultis, / Carnis past opitum tunc dabo pollicitum". Несомненно, это аллюзия на плотский рай мусульман.

[99] Ibidem. V. 985–1000.

будет неожиданным[100]. Магомет, «жертва Плутона» (*Plutonis victima*), непременно окажется за свои «заслуги» в царстве Дита[101]. И глупому народу тоже недолго осталось радоваться, так как «жизнь проходит очень быстро», и поверивших Махумету ливийцев также ждет скорый конец — народ пожнет плоды своего заблуждения (*error*) [102].

И действительно, смерть настигла Магомета совершенно неожиданно[103], когда он ранним утром прогуливался в одиночестве, размышляя о том, какие еще догматы придумать и что сказать народу (*que verbe daret populo*). В подробностях Эмбрико описывает кончину основателя богопротивного учения: у него прерывается дыхание, отнимаются язык и голос, коченеют конечности[104]. И вот Магомет, – говорит поэт, – уже не может больше, как он желал, вредить людям, и жизнь покидает обескровленный труп[105]. В этот момент к трупу подбегают свиньи и, – с сарказмом замечает Эмбрико, – невзирая на то, что покойник был королем, разрывают на куски бездыханное тело[106]. Так его настигла позорная смерть, перед ним разверзся Стикс, создатель нового закона погрузился в бездну[107], и «его самого сожрала свинья, а душу пожрал Плутон»[108]. Прибывший на место происшествия Маг, источник греха (*fons peccati*) успел лишь отогнать стадо

---

[100] Ibidem. V. 995: "Ultio divinaa dum tu gaudes inopina / Iam te pervenit nec leviter feriet".

[101] Ibidem. V. 998: "Tamque patet DItis aula tuis meritis".

[102] Ibidem. V. 1003–1008: "Et tibi, gens stulta, superes confusion multa. / Nec tibi Leticia simper erit social / Cursu namque brevi sapcium decurritur evi, / Post quod finitum vadis ad interitum. / Cumque tuo Mahumet Plutonis victima fies. / Errorisque tui premia percipies".

[103] Ibidem. V. 1922: "Corripuit solita perstis eum subita".

[104] Ibidem. Vv. 1023–1035.

[105] Ibidem. V. 1029–1030: "Guttae preclusum lingua vocis negat ususm, / Stabant sed vacua lumina luce sua…".

[106] Ibidem. V. 1036: "Accurrere sues, digna repente lues, / Qui rapidus sic grex, quasi spernens quod foret rex, / Totus un hunc properat et miserum lacerat".

[107] Ibidem. V. 1041: "O tandem moritur, morienti Stix aperitur. / Et Stigius latro mergitur in baratro".

[108] Ibidem. V. 1045: "Nunc ipsum porcus, animum depascitur Orcus".

животных, которые сожрали тело Магомета до самой головы[109]. В раздумьях о том, что же ему предпринять, хитрый Маг недолго переживает и совершает погребальный обряд, который очень напоминает ритуал захоронения средневековых государей: Маг помещает останки Магомета на ложе, бальзамирует труп с помощью смеси благовонной смолы, бальзама и нардового масла, натирает его соками лавра и фиалки и наряжает в богатые одежды[110]. Затем Маг призывает народ и сообщает о том, что король Ливии отправился на небеса, откуда он будет помогать последователям своего учения. Отныне ливийцы должны будут соблюдать предписание не есть свинину, так как это мясо объявляется нечистым. Позорная смерть Магомета изображена Эмбрико по аналогии со смертью и вознесением Христа на небо. Желая обрести смиренную смерть, Магомет, по словам Мага, предпочел, чтобы его разодрали свиньи[111]. Таково его напоминание о бренности плоти, — продолжает Маг, — и о том, что смерть должна послужить во спасение души, а после смерти все его последователи отправятся вслед за ним. Как видим, в описании смерти Магомета Эмбрико также инвертирует известные христианские сентенции о загробной жизни и смерти как встречи с Христом и начале новой загробной жизни.

Образцом для описания смерти Магомета Эмбрико Майнцскому могла послужить уже упомянутая выше «Istoria de Mahumete», найденная Евлогием Кордовским. В ней рассказано о том, как Магомет обещал на третий день после смерти вознестись на небеса и не выполнил своего обещания, а на трупный запах прибежали собаки и сожрали его тело:

---

[109] Ibidem. V. 1055: "Sed veniente mago cessit porcina vorago / Atque caput scelerum deseuit lacerum".
[110] Ibidem. V. 1075: "Implebatque domum thus, balsama, nardus, amonum,/Ex quibus ignotum fecit hi antidotum…".
[111] Ibidem. V. 1094: "Quam caro sit vilis, mors docet hec humilis".

«Когда он почувствовал, что ему грозит конец, зная, что по своим заслугам он никоим образом не воскреснет, он предсказал, что с помощью архангела Гавриила, который ему, как он утверждал, являлся обычно в образе грифона, на третий день воскреснет. Когда душу свою передал в царство мертвых (преисподнюю), они, возбужденные чудом, которое им было обещано, приказали строжайшим образом стеречь его труп. Когда на третий день они увидели, что труп начал издавать зловоние, и заметили, что он никоим образом не воскресал, они сказали, что потому не было ангелов, что те пугались их присутствия. Сочтя сей совет полезным, стражи оставили труп, и тут же вместо ангелов на зловоние трупа прибежали собаки и пожрали бок (Магомета). Обнаружив сделанное, они остаток тела похоронили и с целью отмстить за эту обиду постановили каждый год убивать собак... Он заслужил то, что с ним случилось – брюхо собачье наполнил пророк, который не только свою душу, но и души многих отправил в преисподнюю»[112].

Как видим, сходство описания смерти Магомета у Эмбрико и у Евлогия Кордовского весьма велико, с той только разницей, что в одном случае труп пожирают собаки, в другом — свиньи. Можно задаться вопросом о том, не заимствовал ли Эмбрико эту деталь у испанского писателя или, быть может, из устной традиции. Конечно, возможно, и другое предположение — о том, что устная традиция заимствовала эти мотивы из упомянутого сочинения, о чем свидетельствуют известные строки из «Песни о Роланде», описывающей расправу сарацин с идолом Магомета: «А

[112] Istoria de Mahomet. T.I. P. 483–486: "At ille interitum sibimet imminere persentiens quia propria virtute se resurrecturum nullo modo sciebat, per angelum Gabrielem, qui ei in specie vultirus apparere, ut ipse aiebat, solitus erat, resuscitaturum se tertia die praedixit.... Quem cum tertia die foetentem vidissent, et resurgentem nullo modo cernerent, angelos ideo non adesse dixerunt, quia praesentia suarum terrerentur....Digne ei quidem accidit ut canum uentrem tantus ac talis propheta repleret, qui non solum suam, sed et multorum animas inferis tradidisset".

Магомет повален в ров глубокий. / Его там псы грызут, и свиньи гложут»[113]. Важно то, что в современной Эмбрико Майнцскому культурной традиции можно было почерпнуть образцы описания кончины пророка ислама. Так, другое подобное описание мы обнаруживаем в сочинении современника Эмбрико, знаменитого испанского писателя Педро Альфонси:

«После смерти Мухаммада все желали оставить это учение. Он сам говорил, что на третий день его тело будет вознесено на небеса. Когда они поняли, что это ложь и заметили, что тело начало гнить, он был похоронен и большая часть его последователей оставили ислам. Али, сын Абу Талиба одного из десяти сообщников Мухаммада, встал во главе королевства после смерти Мухаммада. Он проповедовал и горячо увещевал народ поверить и говорил, что они неверно поняли слова Мухаммада. «Мухаммад, — сказал он, — не говорил, что он будет вознесен до захоронения или пока люди это наблюдают. Он скорее говорил, что после захоронения тела ангелы, в неведении от всех, вознесут его на небеса. Поэтому, когда они не похоронили его немедленно, он начал гнить, так, чтобы они могли его похоронить». С помощью этого аргумента Али некоторое время держал всех людей в первоначальном заблуждении»[114].

Говорить о заимствованиях из Педро Альфонси невозможно хотя бы потому, что оба сочинения были написаны примерно в одно и то же время (ок.1110 г.). Но сходство описаний свидетельствует о чем-то большем, – а

---

[113] Vita Mahumeti. V. 2590–2591: "E Mahumet enz en un fosset butent / E porc e chen le mordent e defulent".

[114] Dialogi contra Judaeos // Patrologiae cursus compkletus. Series latina. P., 1841–1864. Vol. CLVII. Col. 665: "Sed post mortem ipsius omnes ab ejus lege discedere voluerunt. Ipse enim dixerat tertia die corpus suum deferendum esse ad coelum... Dixit quippe quod post sepulturam corporis, angeli eum nescientibus cunctis delaturi essent ad coelum, undem quia statim non eum sepelierunt, idcirco foeter incepit, ut statim sepeliretur. Hac ergo causa gentem in errore pristine parumper detinuit".

именно, о том, что в основе их лежит одна и та же, видимо, принятая в средневековой культуре модель: смерть Магомета имплицитно сопоставлена со смертью Христа. Кончина Магомета – некая инверсия смерти Христа, ее профанация. В тексте Эмбрико Майнцского заложена мысль о том, что избранники Бога не могли бы подвергнуться такой профанации, а значит, речь идет об отвергнутых Господом. Подобно тому как мощи святых источают приятный аромат, труп Магомета испускает неприятный запах. Телесные останки Магомета оказываются своего рода анти-мощами: как во всем теле святого (и в отдельных его частях), сосредоточена божественная сила, так тело Магомета профанировано и является предметом поругания и осквернения нечестивыми животными[115]. Итак, мы видим, что и в этом сюжете повествование построено по принципу инверсии.

Гробница Магомета

Наконец, последние стихотворные строки поэмы посвящены описанию гробницы, которую построили для Магомета его адепты. По словам Эмбрико, последователи лже-пророка соорудили для своего учителя настоящее святилище (*fanum*), но на самом деле нечто профанное (*profanum*). Это был псевдо-храм, перед входом в который на мраморных дверцах было вырезано изречение: «Что попросите, то даст Вам Магомет»[116]. На вид это было

---

[115] Примечательно, что созданный Эмбрико топос будет заимствован гентским клириком Нитвардом в его аллегорическом произведении «Изенгрин» (1146–1148), где действие происходят при дворе льва–короля, а главным перонажем является волк–монах Изенгрин (lupus monachus), которого постигает та же ужасная смерть — его разрывают на куски свиньи. См.: Magister Nivardus' Isengrim / Ed. J. Van Mierlo, 1946. См. также об этом топосе: *Tilliette J.–Y.* La peau du loup, l'apocalypse. Remarque sur le sens et la construction de l'Ysengrimus // Médiévales. 2000. Vol. 19. № 38. P. 163–176, особ. P. 170.

[116] Vita Mahumeti. V. 1118: "Hic bene, quod petitur, per Mahumet dabitur".

изысканное сооружение из сверкающего белизной паросского мрамора[117]. Эмбрико не говорит, в каком городе находилась гробница Магомета, но, видимо, речь идет о Мекке – ведь только Мекка была известна в Средние века как духовный центр мусульман[118]. Издалека храм, украшенный драгоценными камнями, производил впечатление огромной горы из чистого золота. Там, окруженное роскошью, покоилось тело пророка. Вошедшего в храм поражало сверкание камней, сиявших подобно ярким звездам на ночном небосводе[119]. Это диковинное сооружение имело форму арки, поддерживалось в воздухе при помощи магнитов, а внутри арки находился медный гроб с останками Магомета[120] – магнит притягивал к себе кенотаф короля, и несведущим людям казался висящим в воздухе[121]. Мы уже знаем, что сам факт *levitatio* – знак присутствия демонических сил. Висящий в воздухе гроб Магомета – самое последнее фальшивое чудо, с помощью которого ему удается даже после смерти поддерживать невежественный народ в его заблуждении. Этот трюк заставляет ливийцев уверовать в Магомета как бога. Обманутый народ и после его смерти продолжает верить в созданную им ересь – вот что сотворило с народом «магическое искусство» (*ars magica*)[122].

Фантастический образ висящей в воздухе гробницы Магомета также возник не случайно, и эта легенда отражает

---

[117] Ibidem. V. 1121: "Marmore candebat pario, quacumque pateba".

[118] См. об этом: *Rotter E.* Mohammed in der Stadt. Die Kenntnis um die Stadt.Medina und das dortige Prophetengrab im mittelalterlichen Europa // Zeitschrift für Historische Forschung. Berlin, 2009. Vol. 36. № 2. S. 183–233.

[119] Vita Mahumeti. V. 1130: "Fulgur enim lapidum te faceret stupidum…Sicut nocturnum lucida stella polum".

[120] Ibidem. V. 1137: "Et quia revera magnes sibi contrahit era, / In qua rex iacuit, tumba levata fuit. / Et sic pendebat, quod vis lapidum faciebat".

[121] Ibidem. V. 1135: "In medio steterat et velud arcus erat, / Sub quem portatur Mahumet tumuloque locatur…".

[122] Ibidem. V. 1145: "Hoc ubi viderunt stulti, Mahumet coluerunt, / Genti quod in Libica fecerat ars magica".

разнообразные реалии[123]. Сведения о парящих в воздухе статуях и идолах известны начиная с античности. Так, в своей «Церковной истории» Руфин Аквилейский сообщает о том, что служители культа в Александрии умели с помощью магнитов устанавливать в храмах огромные как бы висящие в воздухе статуи бога Сераписа[124]. Плиний Старший в «Естественной истории»[125] рассказывает, что архитектору Тимократу один из Птолемеев поручил построить храм в честь своей сестры Арсинои, где с помощью магнитов ее статуя реяла бы под потолком. Августин Блаженный в 21-й главе своего знаменитого сочинения «О Граде Божьем» сообщает о том, как в некоем храме в полу и на крыше были установлены магниты, так что несведущим людям казалось, что помещенный в центре железный истукан держится в воздухе «как бы по мановению божества». Видимо, для создания образа висящей в небе гробницы Магомета Эмбрико Майнцский многое почерпнул из античной традиции. Полемические сочинения об идолах, принадлежащие перу христианских авторов, – Руфина, Августина и др. – были, конечно же, направлены против языческих божеств античности, Эмбрико же переносит эти дебаты IV–V вв. на религиозные и культурные конфликты своего времени и, таким образом, включает Магомета-Mahumet'a в один ряд с античными божествами.

Образ парящего в воздухе идола Магомета становится чрезвычайно популярным, начиная с XII в., и в течение всей эпохи крестовых походов занимает прочное место в

---

[123] Наиболее подробный анализ этого сюжета см. в: *Eckhardt A.* Le cercueil flottant de Mahomet // Mélanges de philologie romane et de littérature médiévale offerts à Ernst Hoepffner par ses elèves et ses amis. P., 1949. P. 77–88. См. также: *Ratkowitsch C.* Das Grab des Propheten. Die Mohammed–Dichtung des Embrico von Mainz und Walter von Compiegne // Wiener Studien. Zeitschrift für klassische Philologie und Patristik. 1993. Bd. 106. S. 223–256.

[124] Historia ecclesiastica. Lib. 2. Cap.11. Цит. по: *Гиббон Э.* История упадка и разрушения Римской империи М., 1884. Ч. 3. С. 290–295.

[125] *C. Plini Secundi* Naturalis Historia Libri XXXVII / Ed. C. Mayhoff. Stuttgart, 1967. Vol. 5. Lib. XXXIV. Cap. XIV.

культурном сознании западных христиан. Сцена идолопоклонства, отдаленно напоминающая сюжет из сочинения Эмбрико Майнцского, описана в «Антиохийской песни». В ней изображен город Мекка — спиритуальный центр ислама, где сосредоточены святыни сарацин, в частности, золотой идол, в котором обитает демон Сатана. Этот идол поддерживался в воздухе благодаря действию двух магнитов, которые заставляли его вращаться. Во время церемоний духовный глава «Мекки» (*Mieque*), халиф Багдада (*califes de Baudas*) призывает демона, Сатану (*Sathanas)*, обитающего в идоле, дабы он пророчествовал о бедах и несчастьях христиан и давал добрые предзнаменования мусульманам[126]. Впоследствии легенда о висящем в воздухе гробе Магомета появится на страницах многих средневековых текстов. О парящем в воздухе гробе Магомета, душа которого предана аду, знал германский император Фридрих II[127]; гробницу описали пилигримы и путешественники позднего средневековья – Титмар[128], Феликс Фабри и др. [129] Они полагали, что реальная гробница пророка ислама в Медине была в знак божественного проклятия разрушена огнем и молнией, но в существовании парящей гробницы

---

[126] La Chanson d'Antioche / Éd. S. Duparc–Quioc. P., 1977, Vol. I. V. 5320–5335: " Quant paien ont oi parler le Sathena, / Cascuns d'els mercie et forment l'aora..." .

[127] "Mahometi vero corpus in aere pendere didicimus, obsessum daemonibus, animam inferni cruciatibus deditam, cujus opera tenebrosa fuerunt, contra legem excelsi. Mosen vero, amicum Dei et familiarem, vera docente pagina, fuisse tenemus..." // Historia diplomatica Friderici Secundi / Ed. J.–L.–A. Huillard–Breholles. T. 5. P. 349. Благодарю А.С. Герштейн за эту ссылку.

[128] См.: Peregrinatio Magistri Thietmari // Extrait du tome XXV des Mémoires de l'Académie royale de Belgique, Voyages faits en Terre Sainte par Thietmar, en 1217, et par Burchard de Strasbourg, en 1175, 1189 ou 1225 / Éd. par le Baron Jules de Saint Génois. 1884. P. 54.

[129] *Felix Fabri* Evagatorium in terrae sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem. Stuttgart, 1843. Bd. 1. S. 472, 541. Феликс Фабри передает слухи о том, что мечеть в Медине с реальным гробом Мухаммада разрушена молнией и огнем в знак "damnatio corporis" (Ibid. P. 192). Для Феликса Фабри это божественное наказание.

пророка нисколько не сомневались. Все средневековые писатели верили в то, что парящие в воздухе идолы и гробницы Магомета (здесь опять присутствует мотив *levitatio*) – порождение демонических и магических сил. Миф оказался чрезвычайно живучим. Он просуществовал до начала XVIII в., когда Э. Гиббон в своей «Истории упадка и крушения Римской империи» не развеял окончательно вековые предрассудки[130]. И снова мы видим, что сюжет из поэмы Эмбрико вписывается в давнюю культурную традицию.

Но каков же смысл этого мотива? Думается, мы опять встречаемся в этом сюжете с инверсией. Парящая в воздухе гроница Мухаммада, несомненно, соответствует Гробу Господню. Как известно, христиане почитали эту, безусловно, самую важную для них реликвию, как и церковь Гроба Господня в Иерусалиме. С их точки зрения у мусульман должен был также быть свой «храм», в котором они почитают Мухаммада – в Мекке[131]. Но если гробница лжепророка *profanum*, то Гроб Господен, в котором похоронен Христос, – настоящее святилище, *fanum*. Таким образом, в

---

[130] *Gibbon E.* The decline and fall if the Roman empire. New York s.l. T. III. P. 113: «Греки и римляне придумали и распространили вульгарную и смешную легенду, согласно которой железный гроб Магомета будто парит в воздухе благодаря мощным магнитам. Не пускаясь в философские изыскания, достаточно констатировать, чть, во-первых, пророк не был похоронен в Мекке и что, во-вторых, его гробница находится в Мекке»

[131] Так, на каталанском атласе мира 1375 г. изображен Гроб Господен, а за берегом Красного моря представлен храм Мухаммада, украшенный пятью минаретами, где находится золотой гроб пророка ислама. Ниже в молитвенной позе изображен слепой мусульманин, а подпись под рисунком гласит: «Паломников нарочно ослепляют, чтобы они более не увидели ничего подобного». Так западноевропейские авторы внушали своим читателям представление о фанатизме мусульман. См. об этом подробнее: *Reichert F.* Der eiserne Sarg des Propheten. Doppelte Grenzen im Islambild des Mittelalters // Grenze und Grenzüberschreitung im Mittelalter / Hg. U. Knefelkampf, K. Bosselmann–Cyran. Berlin, 2007. S. 453–469.

этом сюжете пародируется культ мусульман. Ритуалы, связанные с почитанием лже-пророка Магомета, оказываются ложными, профанными, подобно тому, как и его учение – всего лишь заблуждение (*error*), ложная религия (*ficta religio*), созданная при помощи магического искусства (*ars magica*). К этому выводу, собственно, и сводится внутреннее содержание произведения, о чем говорит сам автор в последних строках своей поэмы: «Мы рассказали о смысле этого заблуждения, и пусть Муза нас поддерживает, а Магомет пусть исчезнет»[132].

RES FACTA

Наконец, мы подходим к самому главному вопросу нашего исследования: так какую же реальность отражает наш памятник? Думается, что теперь, проанализировав нарративную структуру текста, его риторическую схему, топосы и мотивы, использованные в этом сочинении, мы сможем ответить на этот вопрос. Но и здесь мы сталкиваемся со многими трудностями. Ведь, в том, что касается «отражения реальности», текст поэмы явно ставит в тупик. С самого начала, как мы видели, автор погружает нас в весьма неопределенную историческую и географическую реальность, в которой читателю весьма трудно ориентироваться. В самом деле, вначале Эмбрико Майнцский говорит о том, что описываемые в его поэме события происходят во времена императора Феодосия I Великого (346–395) – т.е. в IV в., стало быть, на два столетия раньше появления ислама и пророка Мухаммада[133]. Писатель также упоминает о том, что

---

[132] Vita Mahumeti. P. 448 : "Sed nos errorum quia causa diximus horum, / Musa manum teneat, et Mahumet pereat!".

[133] Уже Ж. Минь обращал внимание на анахронизмы автора. Издатель считал, что автор «Vita Mahumeti» явно путался в датах, перенося действие своей поэмы во времена императора Феодосия и епископа Амвросия Медиоланского См.: Historia Hildeberti de Mahumete // Patrologiae cursus completus. Series Latina. P., 1893. T. CLXXI. Col. 1343: "Praeterquam quid enim in anachronismum insignem; lapsus est auctor, dum insinuate Mahumetis sectam, et insignis hypocritae Sergii scilicet apostate, ut putamus, ad Ecclesia

место действия его поэмы – Иерусалим, в котором проповедует Амвросий Медиоланский (340-397):

Непобедимый и прославленный император Феодосий,
Враг неверия, сын Церкви,
Самый совершенный из императоров, при котором священный закон,
Благодаря проповеди благочестивого Амвросия, процветал.

Tunc rex invictus Theodosius et benedictus
Hostis perfidie filius ecclesie,
Summus erat regum sub quo sacra sanctio legume
Predicante pio floruit Ambrosio. (Vv. 120–123)

Просматривая обширную литературу, посвященную этому сочинению, можно заметить, что историков эта сумятица в датах и реалиях часто сбивала с толку. Так, Ги Камбье пытался объяснить анахронизмы поэмы по аналогии с хронологической путаницей[134] других современных Эмбрико Майнцскому авторов, сблизивших по времени правление Феодосия и появление монаха Бахиры-Сергия (или Мага в нашей поэме). Немецкий историк С. Готц полагал, что в «Vita Mahumeti» произошла контаминация имен Феодосия и Феодора — брата византийского императора Ираклия, воевавшего с мусульманами и участвовавшего в битве при Ярмуке[135].

Много путаницы и в политических реалиях. Например, в Иерусалиме действует местный правитель, которого автор называет *pater urbis*[136] – отцом города. Как уже было сказано,

---

defectionem, circa Theodosii et sancti Ambrosii tempora refert accidisse...".

[134] Он основывался на данных «Хроники» Михаила Сирийца, жившего во второй половине XII в. См.: *Cambier G.* Les sources de la Vita Mahumeti. P. 107–108.

[135] *Hotz S.* Op. cit. S. 29. Как полагает Ш. Готц, сведения о Феодоре Эмбрико мог получить из «Хронографии» Феофана Исповедника.

[136] Vita Mahumeti. V. 109.

именно в Иерусалиме в период правления Феодосия Великого Маг пытается занять этот пост, или, как говорит Эмбрико, *pontificari*[137]. Сам термин тоже не очень ясен. Идет ли речь о должности епископа, патриарха или о чем-то еще? В поэме вообще описывается весьма смутная географическая и политическая реальность. В Ливии, куда переносится Маг после неудачных выборов в Иерусалиме, процветает христианство. Вместе с тем местный правитель называется консулом[138]. Мог ли в Ливии быть консул в эпоху распространения христианства? В то же время в поэме появляется и «король Ливии», во времена которого процветала страна и ее церковь[139]. Действуют также некие *proceres* – представители местной знати[140]... Вообще невозможно точно определить, где и когда происходят события, о которых рассказывает поэма.

Однако все эти ошибки и несоответствия не так важны сами по себе. Нам скорее интересен некий общий фон, общая ситуация, которую рисует Эмбрико. Она же, видимо, отсылает читателя к IV в. н.э. и к христианскому Востоку. Об этом регионе и этом периоде на средневековом Западе действительно бытовали довольно смутные представления, чем и можно объяснить присутствующую в поэме путаницу в датах и реалиях[141]. На этот период есть аллюзия и в уже упоминавшихся сценах преследований христиан, отказавшихся от нового закона Магомета – они, как уже отмечалось, описаны языком мартирологов, рассказывающих о мученичестве первых христиан.

Как видим, на страницах поэмы Мухаммад изображается как некий ливийский ересиарх IV в., который

---

[137] Ibidem. V. 111: "Tunc exaltari magus hic et pontificari / Aspirans avide...".

[138] Ibidem. V. 205–209.

[139] Ibidem. V. 396–400; «rex Libie» – см. V. 388.

[140] Ibidem. V. 447, 679.

[141] См.: *von den Brincken A.–D.* Die Nationes Christianorum orientalium im Verständnis der lateinischen Historiographie von der Mitte des 12. bis in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts. Köln–Wien, 1973.

вводил народ в заблуждение, насаждая свое богопротивное учение. Почему же взор нашего автора, пишущего о Мухаммаде, обращен не в седьмой век, когда возник ислам (о чем Эмбрико видимо, было известно), и не к двенадцатому, современником которого он был? Какую реальность он желал отобразить в своем произведении? И почему, рисуя биографию основателя ислама, он воссоздавал исторический контекст IV в.?

Дело в том, что эта эпоха дала богатейший спектр ересей, то был период интенсивной борьбы Церкви против еретических учений. Впервые христианская Церковь оказалась перед опасностью раскола. Как мы помним, в IV в. состоялся и Никейский собор, на котором впервые была поставлена задача отделить ортодоксальное христианство от еретических учений. Нет сомнения, что именно тогда Церковь столкнулась с наиболее значительными и представлявшими дя нее опасность ересями. Именно тогда в обществе получили большое распространение самые разные виды ересей – арианство, донатизм и пр. Видимо, по этой причине, желая изобразить Мухаммада как злостного ересиарха, Эмбрико Майнцский поместил события в контекст этой эпохи – ведь она давала весьма рельефное обрамление для истории злостного еретика и максимально соответствовала той задаче, которую автор поставил перед собой.

Но «Vita Mahumeti» — отнюдь не рассказ о восточно-христианском мире IV в. На самом деле, это художественное произведение отразило насущные проблемы и конфликты своего времени. Нет ничего удивительного в том, что именно в XII в. появилась биография Мухаммада, в которой пророк изображался как ересиарх. Ведь именно в тот период, точно так же, как и в IV в., Церковь осаждали своими прельстительными учениями самые разные еретики – катары, вальденсы, петробрусиане и др. Впервые, начиная с IV в., христианская Европа переживала такой мощный всплеск еретических учений, и можно сказать, что в XII в. ситуация

IV в. в какой-то мере повторилась[142]. В целях борьбы с ересями и просвещения паствы было важно создать крайне негативный образ классического ересиарха, и Мухаммад явно подходил для этой роли. Такой взгляд на ислам соответствовал и более общей установке Церкви, изображавшей ислам не только как язычество, но не менее часто и как ересь[143]. На самом деле, ислам сам по себе меньше всего волновал немецкого прелата. Эмбрико Майнцский вовсе не стремился к более или менее точному воспроизведению событий истории мусульманского мира в VII в. Перед ним стояла более важная и насущная для западного христианского общества задача – изобличить еретиков, претендовавших на святость и истинную веру. Как их опознать, идентифицировать, если они симулируют признаки святости и искусно скрывают свою еретическую сущность под покровым истинной веры? Эмбрико сам определил критерии, по которым можно отличить типичного еретика, изображающего святого, от настоящего святого, а истинную веру (*fides*) – от *ficto religio*. Он сконструировал образ классического еретика, использовав топосы и литературные приемы, с помощью которых создавалась биография святого, но он «перевернул» эти топосы и наделил их отрицательным смыслом, осуществив своеобразную «деконструкцию» образа святого. «Жизнь Магомета» – история классического ересиарха, как мы видели, возникла на скрещении самых разных культурных традиций (византийской, сирийской, испанской, латинской), которые в то время были известны средневековому обществу. Мы же, желая реконструировать реальность по литературному памятнику, проанализировали различные художественные приемы, которые автор для этого использовал, а также источники, на которые он, возможно,

---

[142] См. об этом: *Moore R.I.* The Formation of a Persecuting Society. 950–1250. Cambridge, 2001 (2-d ed.).

[143] "Sed utrum Mahumeticus error haeresis dici debeat et eius sectatores haeretici vel ethnici vocari, non satis discerno..." (*Petri Venerabilis* Contra Sectam sive haeresim Saracenorum. Prologus. Cap. XVII // Glei R. (hg.). Schriften zum Islam/Petrus Venerabilis. Altenberge, 1985. S. 52).

опирался, решая свою задачу, и, таким образом, проследили, как «работал» средневековый ум. Проделав эту работу, мы сделали предположение о том, каким реальным задачам Церкви отвечали подобные «деконструкции» и тем самым смогли вписать данное произведение в исторический контекст.

Итак, отзвуки реальности мы находим даже в таком фантастическом произведении, как «Vita Mahumeti» Эмбрико Майнцского. Благодаря предпринятой здесь реконструкции мы не только обнаружили некоторые элементы реальности, но и смогли проанализировать присущие средневековой культурной традиции топосы и клише, в которых культура дает отчет о самой себе. Такова, видимо, логика реконструкции исторической реальности в литературном произведении.

П.Ш. Габдрахманов
(ИВИ РАН)

Родословные алтарных трибутариев аббатства св. Петра в Генте *между* текстами грамот и регистра*

Историки часто склонны прибегать к метафорам, определяя понятие «исторический источник»[1]. Согласно одной из них, источник в силу его тенденциозности принято уподоблять *кривому* зеркалу. Вероятно, можно было бы еще более ужесточить эту метафору, сравнив его с *осколком* кривого зеркала, да еще покрытого пылью и патиной. Дело в том, что исторические тексты, каждый в отдельности, способен отобразить (к тому же криво) лишь какую-то *часть* одной из сторон исторической действительности, никогда не давая нам всей ее «картины», не говоря уже об ее «объемном» отображении. Все эти тексты создавались не для нас, принадлежат совершенно иной культуре, часто «зашифрованы» и требуют проведения предварительной «дешифровки», осуществить которую нам, к сожалению, не всегда удается. Говоря все тем же образным языком, «запыленная зеркальная поверхность матового осколка» постоянно нуждается в «протирке» и «реставрации». Исходя из этой метафоры, становится совершенно ясно, что перспектива более или менее полной и адекватной *ре*конструкции исторических «конструкций» на материале *одного* единственного источника представляется довольно призрачной.

---

* Статья подготовлена при финансовой поддержке фонда РГНФ (проект № 10-01-00426а).

[1] Хотя другие историки относятся к этому с некоторой долей иронии: *Эксле О.Г.* Что такое исторический источник? // *Munuscula*. К 80-летию Арона Яковлевича Гуревича. М., 2004. С. 155.

Возможна ли она на основе сопоставления *множества* источников? Если следовать все той же метафоре, то, собирая вместе «мутные осколки» различных «кривых зеркал», нам вряд ли удастся полностью «выпрямить» само отображение. Но вот «собрать» его воедино и получить в результате *более полный* (хоть и многократно искаженный) его «образ» вполне возможно. Кроме того, разница в степени «кривизны» каждого из «осколков» нам в этом случае будет более заметна. Впрочем, и от попытки с помощью их сопоставления получить хотя бы отчасти «выпрямленный» «отображенный образ» или от надежды все же разглядеть хоть что-то «реальное» в пусть и «искривленном пространстве» собранного таким образом «зеркала» тоже вряд ли стоит полностью отказываться. К тому же не нужно забывать, что и само по себе «кривое зеркало», и «искаженное отражение» в нем – это ведь тоже «историческая реальность».

Но прежде, чем говорить о реконструкции собственно «исторической реальности», нам требуется сначала осуществить «реконструкцию» и *самого источника,* с помощью которого мы пытаемся «прорваться» к этой реальности. Речь идет о необходимости исследования содержащегося в нем *текста* для выяснения того, в чем же заключался замысел его автора и каким образом этот текст им был «организован» для достижения поставленных им целей. Уже маленький ребенок интуитивно догадывается, что для того, чтобы узнать, как сделана его игрушка, ее нужно разобрать и посмотреть, что же находится у нее внутри. Вновь прибегая к помощи метафоры, представим себе, что нам тоже требуется понять, для каких целей «сконструирован», на основе каких принципов «функционировал», из каких «деталей собран» и каким образом был устроен «механизм» того или иного текста. Нужно ли (и достаточно ли) будет для этого его просто «разобрать» и снова «собрать», утверждать не берусь, но вот то, что без

какой-то его «деконструкции» обойтись не удастся – в этом убежден[2].

Сложность заключается также в том, что мы в принципе, по-видимому, вряд ли сможем «докопаться» до сути авторского замысла до конца и не в состоянии «понять» его текст целиком и полностью. Каждый из нас способен предложить лишь собственную, более или менее верифицированную, интерпретацию *своего* «понимания» того или иного текста, которая лишь отчасти может соответствовать авторскому. Потому-то речь и идет о его «реконструкции». Кроме того, нельзя же все время пытаться все глубже и глубже «понять» текст, совершенно его не «используя». Тем более, что его «использование» нередко «высвечивает» в нем такие стороны, о которых историк поначалу и не догадывался. Вот почему все это обрекает нас на необходимость вести как «познание» самого текста и его «реконструкцию», так и осуществлять его «использование» с целью «реконструкции» отображенной в нем «исторической действительности» *параллельно* и в тесном взаимодействии друг с другом.

Попытаюсь проиллюстрировать некоторые их этих общих (и, возможно, показавшихся даже скучными и досужими) рассуждений, опираясь на собственный уже многолетний опыт исследования лишь одного средневекового документа. Речь вновь пойдет о регистре родословных алтарных трибутариев аббатства св. Петра в Генте XIII в.[3], о котором мне уже довелось писать в связи со странным появлением в этом регистре так называемых «тронков-

---

[2] См.: *Гуревич А.Я.* История – нескончаемый спор. Медиевистика и скандинавистика: статьи разных лет. М., 2005. С. 817: «Исследование исторического источника неизбежно влечет за собой его деконструкцию».

[3] Rijksarchief te Gent, Sint-Baafs en Bisdom, reeks K, nr. 2556: Register van de hoofdcijnsplichtigen, [kort na 1238] (opgemaakt, voortgezet tot eind 13e eeuw). 1 deel – M. Carnier, Inventaris van het archief van de Sint-Pietersabdij te Gent "registers" (reeks I en de delen en banden) (944/996–1796), (s.l., s.d.), blz.50, N 185 (далее – K 2556).

двойников»[4]. По большому счету, можно сказать, что само их обнаружение и предварительный анализ уже есть не что иное, как один из элементов и один из возможных путей «реконструкции» текста данного регистра. Кроме «тронков-двойников» я также обратил внимание и на другие «загадки» регистра, касающиеся как его структуры и композиции, так и самой очередности и формуляра описания в нем тронков алтарных трибутариев[5]. Оказывается, оставаясь в пределах даже одного единственного текста и вскрывая в нем труднообъяснимые «странности» и парадоксы, мы *уже* в состоянии чуть-чуть продвинуться по пути к его «реконструкции», к его более адекватному «пониманию».

Но наши возможности на этом пути неизмеримо возрастают, если мы выходим за рамки одного текста и прибегаем к помощи сравнительного анализа его с *иными* текстами. В ходе сопоставления текста регистра с другими современными ему текстами мной были изучены также все сохранившиеся грамоты и все чиншевые и поместные описи (*Goederenregisters*) XII–XIII вв. как самого аббатства св. Петра в Генте, так и двух соседних с ним монастырей св. Бавона и Бодело. В итоге проведенного поиска мне удалось, используя упоминаемые в этих текстах имена и прозвища, собрать некоторые дополнительные сведения об описанных в регистре алтарных трибутариях и членах их семей. Наиболее любопытные результаты были мной получены при

---

[4] *Габдрахманов П.Ш.* «Тронки-двойники» в регистре алтарных трибутариев аббатства св. Петра в Генте XIII века // Человек читающий: между реальностью и текстом источника. Сб. ст. / Под ред. О.И. Тогоевой и И.Н. Данилевского. М., ИВИ РАН, 2011. С. 23–58.

[5] *Он же.* «Открытая книга» или «Книга за семью печатями»? Загадки кодекса К 2556 (Регистр алтарных трибутариев аббатства св. Петра в Генте XIII века) // Люди и тексты. Исторический источник в социальном измерении. Сб. науч. ст. / Отв. ред. М.С. Бобкова. М., ИВИ РАН, 2011. С.228–286. В этих же статьях читатель найдет и подробное объяснение смысла понятия «тронк», опирающееся на определение, данное еще в «Сентенциях» Петра Ломбардского.

сравнении текста регистра с некоторыми грамотами аббатства св. Петра в Генте примерно того же времени, что и сам регистр, и, так же как и он, содержащими *родословные описи* алтарных трибутариев этого же монастыря.

Родословные в этих грамотах довольно часто (но далеко не всегда) по формуляру их описаний (а значит и по своей «структуре») весьма существенно отличаются от тронков в регистре, хотя нередко они описывают *одни и те же семьи* алтарных трибутариев. Это дает нам редкую возможность увидеть иногда одну и ту же семью как бы под *разными* углами зрения. Как правило, описания этих родословных в грамотах характеризуются преимущественно бо́льшей «глубиной» (в них нередко счет поколений доведен до 5-6), лучшей «структурированностью» и полнотой учета родственных связей между их членами. При этом они иногда ограничиваются лишь одной единственной генеалогической линией без учета ее разветвлений. Наоборот, в регистре «глубина» тронков обычно невелика и редко превышает 2-3 поколения, в их структуре много «лакун» при описании родственных связей между членами тронка, но зато они чаще отличаются от родословных в грамотах своей «широтой» и размерами, нередко насчитывая в себе более сотни алтарных трибутариев, связанных между собой уже довольно отдаленным родством по материнской линии. Проще говоря, родословные в грамотах чаще ближе по своей форме к обычным *генеалогиям*, в то время как тронки в регистре скорее напоминают описи *родственных групп*, нежели собственно родословные.

Причины этих различий, в общем, вполне объяснимы: в мотивации написания родословной в грамоте почти совсем отсутствовала налоговая составляющая, игравшая важную роль в регистре. Целью приложения родословной к грамоте, по всей видимости, являлось желание ее автора (и ее «персонажей») дополнительно с ее помощью подтвердить правомочность упоминаемых в самой грамоте алтарных трибутариев называться таковыми, поскольку отображенная в ней родословная, являясь результатом, скорее всего, заранее проведенного *расследования,* доказывает общность их

происхождения по материнской линии, а значит, подтверждает их *статус* алтарных трибутариев аббатства[6]. Цель описания тронков алтарных трибутариев в регистре была, очевидно, двоякая: для его составителей было важно, помимо фиксации их правового статуса, учесть их всех как потенциальных *плательщиков* возложенных на них чиншей. Вот почему авторы родословных в грамотах (в отличие от составителей регистра) стремятся как можно глубже и тщательнее зафиксировать, прежде всего, филиационные *связи* в том или ином роду алтарных трибутариев, включая в свои родословные описания и их уже давно *умерших* прабабушек и даже прапрабабушек по материнской линии[7], в то время как авторы регистра больше озабочены простым *учетом* пока еще *здравствующих* членов того или иного материнского тронка, стремясь по возможности охватить их число максимально широко и полно, и не всегда даже интересуясь родственными связями между ними (тем более, что они могли быть очень отдаленными и уже с трудом поддававшимися описанию).

Иначе говоря, «структура» тронка (небольшая «по глубине», но развернутая «по ширине»), какой мы ее встречаем в регистре, зависела главным образом от *финансовых* интересов монастыря, поскольку в этом документе тронк был представлен, прежде всего, как *податная* единица. В грамотах (более близких по своей природе к *юридическим* документам) «структура» тронка выглядит, естественно, несколько иначе (в виде более или менее разветвленной по материнской линии генеалогии или более «укорененной», чем в регистре, родовой матрилинейной группы), поскольку в них он был представлен как правовая *статусная* единица, члены которой, испрашивая у аббата грамоту и прикладывая

---

[6] Статус алтарных трибутариев наследовался по материнской линии.

[7] Чем древнее род, тем больше у его членов неоспоримых прав называться алтарными трибутариями аббатства, поскольку их предки являются таковыми – как нередко говорится в самих грамотах – «с незапамятных времен».

к ней свою родословную, тем самым подтверждали свой наследственный статус алтарных трибутариев, ведущих свое происхождение по материнской линии от их общей родоначальницы.

Всего сохранилось более *сотни* грамот XII–XIII вв. с содержащимися в них родословными алтарных трибутариев аббатства св. Петра в Генте, что вовсе *не* мало. В особенности, если учесть, что в самом регистре было описано в общей сложности немногим более четырехсот тронков. Все эти грамоты (вернее, описанные в них родословные) можно разделить на три группы. К *первой* следует отнести грамоты (их чуть более дюжины), родословные из которых вскоре после своего написания были *скопированы* в регистр непосредственно их авторами. Об этом свидетельствует не только полное совпадение в самом регистре и в этих грамотах структуры описанных в них одних и тех же родословных и даже одинаковая последовательность описания в них тех же самых алтарных трибутариев, но прежде всего идентичность *почерков*, которыми они были написаны. Некоторые из этих родословных, скопированных в регистр, содержатся в грамотах, написанных самим автором регистра, кантором Лаврентием (примерные годы его канторства: 1235–1243). Об одной из таких его грамот мне уже доводилось писать прежде[8]. Остальные грамоты с родословными были написаны и скопированы в регистр несколько позже его преемниками на этом посту.

Приведу пример одной из таких более поздних грамот. Речь пойдет о грамоте, «обновленной» 22 января 1265 г. от имени аббата Иоанна (1245–1270) кантором Эгидием (1261–1266) (*Renovata est hec carta per manum fratris Egidii deinde cantoris Sancti Petri Gandensis*). На самом же деле сохранившийся экземпляр этой грамоты был написан не рукой кантора Эгидия, а рукой кантора Евстасия (1266–1273), т.е. грамота дошла до нас лишь в поздней копии (см. илл. 1). Это отчетливо видно при сравнении подлинной подписи Эгидия в одной написанной им в июле 1261 г.

[8] См. *Габдрахманов П.Ш.* «Открытая книга». С. 235–236.

грамоте и якобы его подписи в вышеуказанной грамоте с подписью самого Евстасия в явно им самим написанной и подписанной грамоте (см. илл. 2). Грамота, составленная Эгидием и переписанная (вернее заново «обновленная») Евстасием, содержит описание родословной группы алтарных трибутариев, ведущих свое происхождение от некоей женщины по имени Волькевиф (*Hec sunt nomina ... descendentium de quadam Wolkewiwe*)[9]. Данная родословная была затем скопирована Евстасием в регистр на обороте л. 41 (см. илл. 3). Почему подобный перенос родословной из своей грамоты в регистр не осуществил в свое время еще Эгидий, а совершил его лишь Евстасий со своей копии этой грамоты, является загадкой. Скопированная им родословная была присоединена в качестве дополнения к уже имевшемуся внизу на этом листе регистра описанию тронка из Мерелбеке некоей Гислы из Ворде, сделанному некогда еще рукой кантора Лаврентия[10]. Причем характер родственной связи между этим тронком и присоединенной к нему родословной Волькевиф Евстасий в очередной раз (так же, как это уже имело место с его «тронками-двойниками»[11]) снова не счел нужным отметить. То, что он скопировал из своей

---

[9] Rijksarchief te Gent, Sint-Pietersabdij, Van Lokeren N 756 (далее – RAG, StP, VL N 756) (a.1265, 22 jan./?): ... Hec sunt nomina spectantium ad advocatiam ecclesie Sancti Petri Gandensis ratione advocatie, et descendentium de quadam Welkewiwe. De dicta Welkewiwe exiit Adeliza dicta Boyes, Christina, Margareta, Heila, Imma, Walterus, Henricus. Terricus. De dicta Adeliza Boyes exiit Wolkewief, Heila, Margareta, Henricus, Boidinus, Symon, Rotbertus, Walterus, Thomas. De Heila antedicta exiit Gerardus. ...

[10] K 2556, f.41v.: Item in Merlebeka. Ad criptam. (add.: In nativitate Marie). Gisla de Vorde. Adeliza filia eius. Grita filia eius. Ava filia eius. Willelmus et Gerardus filii Gisle. (add.: ~~Wolkewief~~. Adelisa eius filia, reiicta Boyes, quae mansit in Saffallar. Christina eius filia. Margareta eius filia. Heila eius filia. Imma eius filia. Walterus eius filius. Henricus eius filius. Terricus eius filius. De Adelise relicte Boyes exiit Wolkewief. Heila. Margareta. Henricus. Walterus. Balduinus. Symon. Robbertus. Willelmus. et Thomas. De Heila antedicta exiit Gerardus.)

[11] *Габдрахманов П.Ш.* «Тронки-двойники». С. 27 и др.

грамоты в регистр родословную Волькевиф собственноручно, не вызывает никаких сомнений, поскольку почерки в написанной им грамоте и данного *additamentum* в регистре полностью совпадают (см. илл. 4). Почти целиком в них идентичны не только почерки, но и структура самой родословной, а также в значительной мере очередность перечисления в ней ее членов. Евстасием был частично сохранен в регистре даже и сам формуляр описания родословной в грамоте. Все же нужно отметить и некоторые различия, которые имеют место в грамоте и в регистре, связанные как со структурой описания этой родословной, так и с очередностью описания некоторых из ее членов. Причины их появления пока трудно объяснить. Впрочем, дополнительное указание Евстасия о местожительстве одной из дочерей Волькевиф вполне объяснимо. «Привязки к месту» каждого тронка требовал от него сам формуляр регистра (ср. табл. 1–2).

Таблица 1.

Описание родословной Волькевиф в грамоте.
(RAG, StP, VL N 756 (a.1265, 22 jan./?))

0.		I.		II.
1.Wolkewief De dicta Wolkewiwe(1)	exiit	2.Adeliza dicta Boyes De dicta Adeliza(2) Boyes	exiit	10.Wolkewief 11.Heila 12.Margareta 13.Henricus 14.Boidinus 15.Symon 16.Robbertus 17.Walterus 18.Thomas
		3.Christina 4.Margareta 5.Heila		

	De Heila(5) Antedicta	exiit	19.Gerardus
	6.Imma		
	7.Walterus		
	8.Henricus		
	9.Terricus		

Таблица 2.

Описание той же родословной в регистре.
(K 2556, f.41v.: Item in Merlebeka. In criptam. ... (add.))

0.	I.		II.
1.~~Wolkewief~~[1]			
	2.Adelisa[2]	eius(1) filia relicta Boyes	quae mansit in Saffallar
	De Adelise(2) relicte Boyes	exiit	10.Wolkewief[10]
			11.Heila[11]
			12.Margareta[12]
			13.Henricus[13]
			14.Walterus[17]
			15.Balduinus[14]
			16.Symon[15]
			17.Robbertus[16]
			18.Willelmus
		et	19.Thomas[18]
	3.Christina[3]	eius(1) filia	
	4.Margareta[4]	eius(1) filia	
	5.Heila[5]	eius(1) filia	
	De Heila(5) antedicta	exiit	20.Gerardus[19]
	6.Imma[6]	eius(1) filia	
	7.Walterus[7]	eius(1) filius	
	8.Henricus[8]	eius(1) filius	
	9.Terricus[9]	eius(1) filius	

В противоположность первой группе ни одну из родословных *второй* группы грамот (а их более полусотни, что составляет примерно *половину* всех сохранившихся грамот с родословными) странным образом не удается *вообще никак* связать ни с одним из каких-либо тронков, описанных в регистре. Странным образом, поскольку, ничем по сути не отличаясь ни по времени составления, ни по манере описания в них алтарных трибутариев от родословных другой половины грамот, *нашедших* отражение в регистре, они, тем ни менее, в отличие от них почему-то не оставили в нем ни малейшего достоверного следа.

Правда, часть из этих грамот отличает то, что среди них иногда встречаются грамоты, в которых были описаны родословные алтарных трибутариев, платежи с которых были предоставлены монастырем в *феоды* своим вассалам. Это позволяет предположить, что кроме дошедшего до нас регистра существовал, возможно, и еще какой-то другой дополнительный регистр, *специально* посвященный учету именно таких алтарных трибутариев, отданных аббатством на правах феода (*in feodum sive jure feodali*); в него-то, вероятно, и могли копироваться родословные из этих грамот[12]. Но таких грамот немногим больше десяти, а почему остальные родословные из примерно *сорока* грамот оказались вне поля зрения авторов регистра – совершенно непонятно и представляет собой одну из очередных загадок. Возможно, и они были учтены еще в каком-то другом (несохранившемся) регистре[13]. Однако, даже если это предполо-

---

[12] RAG, StP, N 578/2 (s.d.); N 578/3 (s.d.); N 578/5 (s.d); VL N 388 (s.d.); VL N 388bis (s.d.); VL N 389 (s.d.); VL N 392bis (s.d); VL N 507 (a.1231, febr.); VL N 528 (a.1236, sept.); VL N 541 (a.1239–1240, april.); VL N 545 (a.1239, nov.)

[13] Одна из грамот отсылает нас к некому свитку (rotulus), в котором содержались тоже какие-то описания родословных алтарных трибутариев – RAG, StP, VL N 522 (1128/1235, nov.): ... quedam femina nomine Verdelendis de Zeverghem, cum esset libera et liberis parentibus procreata, se cum omni posteritate sua ex se suisque futuris temporibus processura, ancillam tributariam constituit ad altare Beati Petri ... Verdelendis genuit Alsuendem. Cetera vero nomina

жение верно, оно все равно не решает всей проблемы, поскольку не отвечает на вопрос, почему же родословные из одних грамот были описаны в одном регистре, а точно такие же (и того же времени) родословные из других грамот были учтены в другом.

Но особенно странным существование второй группы грамот, родословные из которых – вновь повторяю – почему-то совершенно никак не «пересекаются» с тронками регистра, кажется в сравнении с родословными из *третьей* группы грамот. В эту группу мной были объединены более тридцати грамот, родословные в которых хотя и *не* были скопированы в регистр непосредственно *из самих этих* грамот, как из грамот первой группы, в отличие от грамот второй группы они все же нашли в нем *косвенное* отражение, поскольку некоторые члены *те же самых* семей алтарных трибутариев, в них описанные, были также учтены и в тронках регистра. При этом составители регистра при их описании, очевидно, использовали не сами эти грамоты, а какие-то другие, не дошедшие до нас источники, так как *структура* описания этих семей в тронках регистра выглядит несколько *иначе*, чем в этих грамотах. Нельзя при этом исключить, что этими источниками могли быть и какие-то другие, не сохранившиеся грамоты с родословными, либо эти описания могли «попасть» в регистр из других, более ранних и несохранившихся, регистров. С точки зрения того, *каким же образом* отличались описания этих семей в регистре от их описаний в родословных из грамот третьей группы, все грамоты, входящие в эту группу, можно условно разделить на *три подгруппы*.

Первую подгруппу составляют грамоты, у которых из числа входивших в содержащиеся в них родословные алтарных трибутариев в регистре были учтены лишь два-три *последних* поколения. Иначе говоря, для авторов регистра особый интерес представляли не все члены родословной, «глубина» которой при описании ее в грамоте

---

scripta sunt in Rotulo ecclesie Beati Petri Gandensis. К сожалению, данный свиток не сохранился.

могла доходить до 5-6 поколений, а в первую очередь здравствовавшие на момент их регистрации в описи и способные приносить доход монастырю члены этой семьи. При этом в их описании в регистре часто «всплывают» не учтенные в грамоте многие другие члены этой родословной. Схематически наложение родословной из такой грамоты на тронк, описывающий ее в регистре, можно представить в виде треугольника, частично совмещенного с прямоугольником (см. рис. 1).

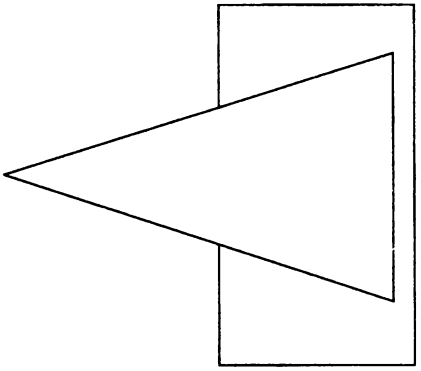


Рис. 1

Одним из кратких примеров такого рода сочетания описаний родословной в грамоте и соответствующего ей тронка в регистре может служить грамота, согласно которой некая Ава, «коренная жительница Гента», в 1184 г. передала себя вместе со всем своим потомством (скорее же всего, лишь подтвердила свой статус) как трибутарии алтаря псв. Девы Марии в крипте монастыря. Грамота эта не сохранилась[14], но дошла до нас в обновленной редакции

[14] В 1236 году эта грамота была в руках кантора Лаврентия, поскольку он учел ее в другом своем регистре – RAG, StP, VL N 511bis (s.d.) (v.1235–1236). Étude sur les tributaires d'église dans le comté de Flandre du IXe au XIVe siècle / Ed. par P.C. Boeren. Amsterdam,1936. Appendices, N 51. P. 155: Quedam Ava oppidi

середины XIII в. (см. илл. 5), содержащей в самом конце уже краткое описание родословной вышеупомянутой Авы (см. также илл. № 7): «Ава породила Даниеля, Лизу и Сару. Сара родила Лизебетту и Хейлу»[15]. Тех же самых членов данной родословной мы встречаем и в регистре на обороте л. 4, где была описана (родственная?) группа тронков из Дейнзе (см. илл. 6). В первом тронке из этой группы фигурируют уже знакомые нам Даниель (здесь он упомянут с прозвищем «из Дейнзе»)[16], Лиза и Сара, его сестры, а также Лизбетта, дочь

Gandensis sub Gerardo abbate (a.1177–1190). Об этом регистре см.: *Габдрахманов П.Ш.* Путешествие по средневековому свитку. (Опыт «прочтения пространства» описи грамот об алтарных трибутариях аббатства св. Петра в Генте середины 30-х годов XIII в.) // «Пространство рукописи. От формы внешней к форме внутренней. Материалы конференции» / Под ред. О.И.Тогоевой и И.Н.Данилевского. М.: ИВИ РАН, 2010. С. 166-186; см. также *Он же.* Странный средневековый свиток. Загадки описания алтарных трибутариев в аббатстве св. Петра в Генте XIII в. М.: ИВИ РАН, 2012.

[15] RAG, StP, VL N 348 (a.1184/v.1245): ... quedam femina Ava nomine oppidi Gandensis indigena, cum esset libera et ex liberis parentibus procreata, se cum omni posteritate ex se suisque futuris temporibus processura, ancillam et tributariam constituit ad altare beate Dei genetricis virginis Marie In cripta, in monasterio sancti Petri, in monte Blandinium dicto, tali conditione quod tam ipsa quam cuncta eius successio in propria persona, in nativitate eiusdem beate Virginis (*8 sept.*) singulis annis ad altare ipsius, in loco prenominato duos denarios, in matrimonii contractione sex, in morte vero duodecim, persolvent. ... /Ava genuit Danielem, Lizam, et Saram. Sara genuit Lizebettham, et Heylam.

[16] Некий магистр Даниель из Дейнзе фигурирует среди свидетелей в ряде грамот аббатства св. Петра в Генте конца XII в.: Chartes et documents de l'abbaye de Saint-Pierre au Mont-Blandin à Gand / éd. par A. Van Lokeren, T.I, Gand,1868 (далее – VL) N 321. P. 181 (s.d.) (1172–1190): S. magistri Danihelis de Donza; N 359. P. 197 (a.1189): Testes: Daniel magister de Donsa. Вероятно, речь в них идет именно о том самом Даниеле, сыне Авы из Гента. В другой более поздней грамоте от 1232 года среди свидетелей упомянут еще один Даниель из Дейнзе, являвшийся одним из вассалов аббата – RAG, StP, VL N 514 (1232, janv.): Daniel de Donze, homo abbatis.

Сары (см. илл. 7). Кроме них рукой кантора Лаврентия среди членов тронка были поименованы также Гуго и Вальтер, сыновья Сары, и упомянута еще некая Лиза, дочь Регис[17]. Им же более светлыми чернилами была к ним прибавлена (и тут же вычеркнута[18]) Ава, дочь Лизы (непонятно какой именно Лизы, то ли сестры Даниеля, то ли Лизы, дочери Регис). Позже другим писцом были добавлены: Даниель, цензорарий тронка, и Бела, сын и дочь Сары, и другая Сара,

---

Возможно, это – племянник Даниеля из Дейнзе, Даниель, фигурирующий в регистре уже как цензорарий тронка? Род из Дейнзе не принадлежал к числу знатных родов во Фландрии. См.: The Flemish nobility before 1300 / Ed. by E. Warlop. Part II: Annexes. Alphabetic repertory of noble families (middle 9th – end 13th century). Vol. I. Kortrijk, 1976. Речь, следовательно, нужно вести лишь о рядовой рыцарской семье, издавна и тесно связанной с монастырем св. Петра в Генте. Среди других ее членов в грамотах разного времени также упоминаются некие: Литгарда, Вильгельм с сыновьями Теодерихом и Гисленом, Иоанн и Генрих с женой Маргаретой - VL N 297, P. 170 (a.1165): ... quedam femina nomine Liegardis de villa Donse oriunda ... Coram his testibus: S. Willelmi de Donse. S. Theoderici et Gislini filiorum eius; VL N 424, P. 230 (a.1168/a.1207): Hec diiudicata in abbatis Hugonis presentia sunt anno domini incarnationis MCLXVIII, judicio hominum eiusdem, quorum hec sunt nomina: Willelmus de Dunza; cf. Liber Traditionum Sancti Petri Blandiniensis, f.107v. / Publ. par A.Fayen, Gand, 1906, N 185, p.186 (a.1168) (= VL N 310): Willelmus de Dunza; Cart. N 1. P. 55 / éd. VL N 342, P.188 (a.1183): S. Theodorici de Dunsa; Cart. N 10. f.92r. / reg. VL N 753, P.335 (a.1264, mars): Johannes De Gardin de Donse; Cart. N 1. Vol. II, f.73r. / reg. VL N 905, P.425 (a.1282, 28 janv.): Henricus de Donse et Margareta eius uxor.

[17] Данное прозвище возвращает нас к одному из «тронков-двойников» из прихода псв. Девы Марии в Генте, среди членов которого упоминается тоже некая Елизавета, дочь Агаты, вдовы Герара Регис. См. об этом тронке: *Габдрахманов П.Ш.* «Тронки-двойники» ... С. 28-30. Если эта Елизавета – та же самая Лиза, дочь Регис, то в таком случае мы должны вести речь о двух родственных тронках (сестер?) Авы, урожденной жительницы Гента, и Агаты, жены Герара Регис, дочери Гертруды из гентского прихода псв. Девы Марии.

[18] Равно как и Даниель из Дейнзе, а позже другим писцом Сара, дочь Лизы, дочери Регис.

дочь Лизы, дочери Регис, а третьим писцом – Юлиана, дочь Лизебетты, и Маргарета, еще одна дочь Лизы, дочери Регис[19]. Любопытно, что авторами регистра была совершенно забыта вторая дочь Сары, сестры Даниеля – Хейла, о которой упоминает родословная в грамоте. Более наглядно совпадения и различия в структуре описания этой семьи алтарных трибутариев в грамоте и в регистре представлены в таблицах 3 и 4.

Таблица 3.

Структура родословной Авы в грамоте.

(RAG, StP, VL N 348 (a.1184/v.1245): Ava oppidi Gandensis indigena ... ad altare beate Dei genetricis virginis Marie In cripta ... In nativitate eiusdem beate Virginis)

0.	I.	II.
1.Ava oppidi Gandensis Indigena		
Ava(1) genuit	2.Danielem[1]	
	3.Lizam[2]	
et	4.Saram[3]	
	Sara(4) genuit	5.Lizebettham[6]
	et	6.Heylam

[19] cf. K 2556, f.4v.: [In] Donsa. Ad criptam. In nativitate Marie. ~~Daniel de Donza~~. Lyza soror eius. Sara soror eius. (add.: Daniel. *censorarius*.Bela filia eius.) Hugo. et Walterus filii Sare. Lisbettha filia [Sare. (add.: Julia]na filia Lisebette.) Lyza filia Regis. (add.: ~~Sara filia eius~~. Margareta filia Lize.) ~~Ava filia Lize~~.

Таблица 4.

Структура того же тронка в регистре.
(K 2556, f.4v. (+ add.): [In] Donsa. Ad criptam. In nativitate Marie.)

0.	I.		II.		III.	
	1.~~Daniel~~[2] de Donz					
	2.Lyza[3]	soror eius(1)				
	3.Sara[4]	soror eius(1)				
			4.Hugo	et		
			5.Walterus	filii Sare(3)		
			6.Lisbettha[5]	filia Sare(3)		
					11.Juliana	filia Lisebette(6)
			9.Daniel *cens.*			
			10.Bela	filia eius(3)		
7a. Rex						
	7.Lyza	filia 7a.Regis				
			8.~~Ava~~	filia Lize(7?)		
			12.Margareta	filia Lize(7)		
			13.~~Sara~~	filia eius(7)		

В отличие от первой во *вторую подгруппу* вошли более поздние грамоты, составленные уже после написания основной части регистра[20]. Поэтому родословные в этих грамотах «пересекаются» тоже лишь только с поздними тронками, описанными примерно в то же самое время уже в *additamenta* регистра. Несмотря на это, они совершенно неожиданным образом «накладываются» на их описания (см. рис. 2): родословные в грамотах как бы «*развивают*» структуру этих дополнительных тронков регистра, пополняя ее описанием потомков какого-то *одного* (реже двух) их членов. Иначе говоря, «древо» родословной или «ствол» тронка прирастает в этих грамотах лишь одной-двумя его «ветвями».

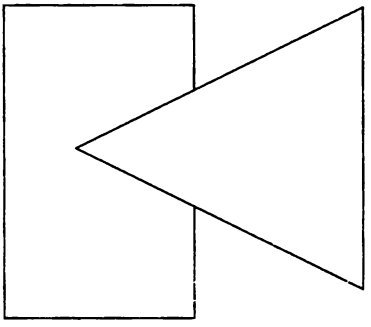


Рис. 2

Например, на обороте л.42 регистра среди целого ряда содержащихся здесь *additamenta* (см. илл. 8) в одном из них (судя по почерку, автором его вновь является уже известный нам кантор Евстасий) (см. илл. 10) мы встречаем описание семьи некоей Версендис, состоявшей, если следовать этому описанию, из ее сына, Вильгельма Хильдебранта[21] и четырех

[20] Напомню, что регистр в своей основной части был написан около 1238 года – см. об этом подробнее в моей статье: *Габдрахманов П.Ш.* «Открытая книга» ... С. 235

[21] В регистре, среди членов другого тронка, упоминается также некий Балдуин Хильдебрант, его братья и сестры – K 2556, f.9v.: In

дочерей, старшая из которых носила такое же, как и ее мать, довольно редкое имя Версендис[22], а среди других ее дочерей упоминается некая Ава из Перре[23]. Именно потомки последней и были добавлены к родословной той же Версендис в грамоте от 1266 г., написанной рукой все того же кантора Евстасия, образовав тем самым новую ветвь этой родословной (см. илл. 9). Среди них были упомянуты как трое сыновей Авы из Перре и ее дочь Беатрис, жена Иоанна Хаке, так и четыре дочери последней, т.е. внучки Авы из Перре (см. илл. 10)[24]. Структура этих описаний семьи Версендис, несмотря на то, что она была описана *одним и тем же писцом* примерно в *одно и тоже время*, тем не менее, сильно разнится в регистре и в грамоте (ср. табл. 5 и табл. 6).

Gremberghe iuxta Zele. Ad pascha. ... Balduinus Hildebrant, et fratres, et sorores eius. Вероятно, речь здесь идет о родственниках Вильгельма Хильдебранта.

[22] Это позволяет нам предположительно идентифицировать их обеих с матерью и дочерью с таким же редким именем из другого тронка некоей Гудвалы, описанным в «обновленной» грамоте от 1 июля 1248 года – RAG, StP, VL N 602 (a.1248, 1 juli): ... Truncus exstitit quedam mulier nomine Gudwala. ... Ex Gudwala exiit Grita. Ex Grita exiit Versuindis. Ex Versuinde exiit Versujndis. ... Если эта гипотеза верна, то тронк Версендис оказывается всего лишь одной из ветвей более древнего тронка некоей Гудвалы и одной из ее дочерей Греты.

[23] K 2556, f.42v.(add.): Item in Swindiett. Ad pascha. Wersendis mater Willelmi Hildebrant. Wersendis eius filia. Heila ute Veriebroc eius filia. Ava de Perie. Heila eius soror.

[24] RAG, StP, VL N 776 (a.1266, 21 nov.): ... Hec sunt nomina spectantium ad advocatiam ecclesie Sancti Petri Gandensis ratione advocatie nomine annui census capitalis, et descendentium de quadam Versende. De dicta Versende exiit Versendis, Heila ute Veriebroc, Ava de Perre. De dicta Ava de Perre exiit Beatrix uxor Johannis Hacke. De Beatrice uxore Johannis Hacke exiit Margareta, Elyzabet, Beatrix, Adelisa. Willelmus, Johannes, Gerulphus filii Ave de Perie. ...

Таблица 5.

Описание кантором Евстасием тронка Версендис в регистре.

(K 2556, f.42v. (Add.): Item In Swindiett. Ad pascha.)

0.		I.	
1.Wersendis[1]	mater 1a.Willelmi Hildebrant		
		1a.Willelmus Hildebrant	
		2.Wersendis[2]	eius(1) filia.
		3.Heila ute Veriebroc[3]	eius(1) filia
		4.Ava de Perie[4]	
		5.Heila	eius(4) soror

Таблица 6.

Описание им же родословной той же Версендис в грамоте.
(RAG, StP, VL N 776 (1266, 21 nov.): Hec sunt nomina ... descendentium de quadam Versende. ... Hii et hec cum omni posteritate eorum tenentur [solvere] ... in die sancte Pasche)

0.		I.		II.		III.
1.Versendis[1] De dicta Versende(1)	exiit	2.Versendis[2]				
		3.Heila ute Veriebrot[3]				
		4.Ava de Perre[4] De dicta Ava de Perre(4)	Exiit	5.Beatrix uxor 5a.Johannis Hacke De Beatrice(5) uxore Johannis Hacke(5a)	exiit	6.Margareta
						7.Elyzabet
						8.Beatrix
						9.Adelisa
				10.Willelmus		
				11.Johannes		
				12.Gerulphus	filii Ave de Perie(4)	

Особый интерес представляют грамоты из *третьей подгруппы*, в которых описания родословных по их структуре очень напоминают описи тронков в регистре. Эти «родословные» так же «неглубоки» и так же «широки», как и эти тронки. Тем не менее, описания в них тех же семей алтарных трибутариев, что и в тронках регистра, нельзя назвать идентичными. Поэтому их сочетание с этими тронками правильно будет изобразить в виде двух одинаковых фигур, лишь частично совмещенных друг с другом (см. рис. 3).

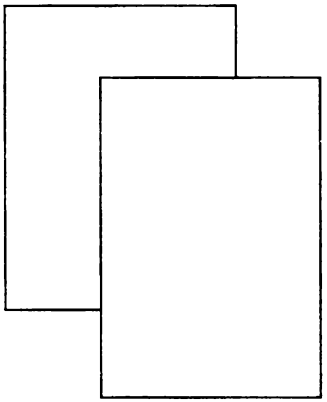


Рис. 3

В качестве примера сошлюсь на две грамоты на этот раз кантора Балдуина (1251–1252), дважды (и *каждый* раз *по-разному*) описывающие одну и ту же родственную группу алтарных трибутарием из городка Зингем. Первый документ (см. илл. 11) представляет собой собственно не грамоту, а краткую *notitia*, практически целиком состоящую лишь из самой описи этой большой семьи, в состав которой входили некий Оливер Кольпар с двумя сестрами, Авой и Лизой, со своими детьми, некая (кузина?) Нета из Кнапеарде с тремя дочерьми, сыном и братом Гоммаром, а также некие (кузены?) Балдуин из Махелен и Балдуин Брюн со своими

братьями и сестрами[25]. Грамота не датирована, но, судя по почерку, она была написана рукой именно кантора Балдуина, который, несомненно, является автором и двух грамот 1251–1252 гг. (в них имеется даже его подпись). Почерк этих двух грамот явно идентичен письму указанной грамоты (см. илл. 12). Однако сам текст грамоты был составлен, вероятно, раньше – примерно на рубеже 20-х – 30-х гг. XIII в. – кем-то из предшественников Балдуина. Дело в том, что сохранилось еще несколько грамот, написанных, по всей видимости, тоже кантором Балдуином, и которые датируются не 1251–1252, а 1228–1230 гг.[26] Разумеется, речь идет о поздних копиях этих грамот, лишь переписанных его рукой. Все они представляют собой хирографы, девизы которых были оформлены совершенно одинаково в виде длинной череды окружностей. Точно так же была оформлена и недатированная грамота (см. илл. 13). Кроме того, имеется еще одно обстоятельство, которое тоже заставляет отнести время составления этой грамоты к рубежу 20-х – 30-х гг. XIII в. Выше среди членов семьи, описанной в этой грамоте, уже упоминался некий Оливер Кольпар. Так вот, в поместной описи (*Goedernregister*) аббатства св. Бавона в Генте среди его держателей в поместье Зингем около 1227 года также фигурирует некий Оливер Кольпар «со своими наследниками»[27]. С большой

---

[25] RAG, StP, VL N 392(1) (s.d.): Oliverus Colpart, Ava, Lisa, sorores eius, Berta filia Lise, Gerardus filius Ave, Neta de Cnapanarde, Ava, Margareta sorores et filius eius, Walterus frater earumdem, Gommarus frater Nete, Berta filia Nete, Boydinus de Magline, Heyla soror eius, Gerardus et Arnoldus, fratres. Boydin Brune, Willelmus, Raso, fratres eius, Berta soror eius, Boydinus Ulens, Willelmus Lupus. Hii omnes supradicti spectant ad advocatiam Sancti Petri Gandensis et solvere debent annuatim censum ad festum beati Remigii.

[26] RAG, StP, VL N 497 (a.1228–1229); N 507 (a.1230); N 508 (a.1230).

[27] Het oudste goederenregister van de Sint-Baafsabdij te Gent (Eerste helft XIII eeuw) / uitg. door M.Gysseling – A.Verhulst. Brugge,1964. blz.131: Redditus pertinentes ad curiam de Singhem (a.1227). Oliverus Colpart et coheredes eius servitium de VI bon.

долей вероятности можно предположить, что это и есть тот самый Оливер Кольпар, что и в нашей грамоте.

Вопрос о времени составления данной грамоты представлял для нас особый интерес, поскольку – как уже было замечено – в нашем распоряжении имеется еще одна – на этот раз датированная – грамота, представляющая собой неразрезанный хирограф[28], автором которой является все тот же кантор Балдуин (см. илл. 14). Эта вторая грамота была датирована по пасхальному стилю мартом 1251 г., что соответствует по нашему летоисчислению марту 1252 г., и речь в ней идет о «генеалогии» (*genealogia*) Авы из Зингем, уже известной нам по первой грамоте старшей сестры Оливера Кольпара. Среди членов ее «генеалогии» мы снова встречаем, помимо самой Авы, ее брата Оливера и их младшей сестры Лизы, также и других уже известных нам персонажей, в частности, Нету из (Кнапе)Арде. Однако в ней почему-то отсутствуют (кузены?) Балдуин из Махелен и Балдуин Брюн со своими братьями и сестрами, при этом неожиданно появляются некие (кузины?) Маргарета из Бека и Маргарета из Хеде со своей дочерью Бертой, внуками и правнучкой[29].

---

[28] Это свидетельствует о том, что дубликатная часть хирографа по неизвестной причине не была вручена – как это обычно происходило – членам семьи, описанной в этом хирографе.

[29] RAG, StP, VL N 633 (a.1252, mars): ... Hec sunt nomina spectantium ad advocatiam ecclesie Sancti Petri Gandensis, et descendentium de genealogia Ave de Singhem. Lisa et Oliverus frater eius. Petrus et Lisa filii Ave. Neta de Arde. Margareta et Berta filie eius. Daniel filius Berte. Walterus, Berta Clemmina, Alya et Emmina (Emma) filie Lise. Margareta de Beka. Margareta de Hede et Berta filia eius. Balduinus et Soykinus, filii Berte. Willelmus Lupus filius Ave. Margareta filia Margarete, filie Berte. Hii omnes solvere debent annuatim dicte ecclesie, in nativitate Beate Marie virginis, in monasterio Sancti Petri Gandensis pro censu suo capitali II den., in matrimonii copulatione sex, in morte vero XII. Renovata est hec cartula tempore viri venerabilis domini Johannis abbatis Sancti Petri Gandensis dictum cenobium regentis, anno domini M.CC.L. primo, mense martio, per manum fratris Balduini cantoris.

Имена многих членов этой семейной группы, описанных в этих двух грамотах, мы находим также и в регистре на обороте л. 12 среди членов тронка из Зингем (см. илл. 15)[30]. По времени описания и по своей структуре он находится где-то посередине, как бы между этими грамотами. С одной стороны, в нем, так же как и в первой грамоте, нет Маргареты из Бека и Маргареты из Хеде с их потомками, описанными во второй грамоте. С другой стороны, он учитывает многих членов семьи, которых нет в первой грамоте, но которые были учтены во второй при описании «генеалогии» Авы из Зингем (ср. табл. 7-10). В то же время, почти в каждом из этих трех описаний мы встречаем и тех членов этой семьи, которые были описаны лишь в каком-то одном из них. В какой мере все эти изменения в структуре семьи, отмеченные в рассматриваемых разновременных документах, были связаны с естественным ходом развития рода, когда одни его члены уходят в мир иной, а другие появляются на свет, и насколько эти различия объясняются лишь особенностями описания данной семьи в этих документах, сказать трудно. Скорее всего, оба фактора настолько переплетены в них, что отделить один от другого уже не представляется возможным. Несомненно одно: несмотря на близость манеры описания в них одной конкретной семьи, мы вновь сталкиваемся с разноплановым взглядом на нее под различными углами зрения со стороны авторов двух разных грамот и регистра.

* * *

[30] K 2556, f.12v.: In Synghem. In Nativitate domini. Abbatis. Olyverus Colpart. Ava soror eius. Ava filia Ave. Lyza soror eius. Walterus filius eius. Emma soror Walteri. Berta filia Lyze. Alya filia (Lyze). Ava filia (Lyze). ~~Gerardus *censorarius* filius Ave~~. (add.: Petrus *censorarius* filius Ave.) Lyza soror Gerardi. ~~Neta de Cnapenarde~~. Gommarus frater eius. Ava filia eius. Margareta filia eius. Berta filia eius. Walterus frater Berte. Heyla soror Balduini de Magline. Clementia filia eius. Gerardus et ~~Arnoldus~~ fratres. Balduinus Brune. Berta soror eius. Willelmus filius Berte. Razo. Balduinus Ulens, et Willelmus Lupus.

Итак, благодаря проведенному сравнительному анализу описаний одних и тех же семей алтарных трибутариев аббатства св. Петра в Генте, содержащихся в грамотах и в регистре, нам удалось выяснить:

– что различия в структуре этих описаний зависели во многом от разных целей, которыми руководствовались их авторы, включая их в грамоты или записывая их в регистр;

– что грамоты с содержащимися в них родословными были одним из источников, послужившим для составления регистра;

– что сохранившийся регистр, вероятно, не был единственным документом подобного рода; во всяком случае, он явно не учитывал *все* семьи алтарных трибутариев монастыря, поскольку половина их родословных из современных ему грамот странным образом не нашла в нем никакого отражения.

Кроме того, в ходе анализа удалось также:

– осуществить с помощью грамот датировку некоторых тронков в регистре, а с помощью регистра, наоборот, «привязать» к определенному месту родословные в самих грамотах;

– выяснить, что время «жизни» тронка не обязательно равно времени его описания, которое, в свою очередь, не всегда совпадает со временем, когда была сделана дошедшая до нас запись;

– обнаружить, что «корни» многих тронков, описанных в регистре в XIII в., «уходят» как минимум в XII в.;

– ликвидировать некоторые имеющиеся «лакуны» при описании родственных связей между членами тронков и дополнить их структуру, включив в нее и некоторых других членов рода, тем самым представив ее в более полном виде;

– проследить динамику развития тронка во времени и его возможные связи с другими тронками[31].

Таким образом, подобно сравнению «отражений в осколках зеркал различной кривизны», сопоставляя описания одного и того «объекта» в разных текстах, можно не только осуществить их «реконструкцию», но и отчасти провести взаимную «коррекцию его образов» в них и тем самым несколько *приблизиться* к реконструкции той исторической реальности, к познанию которой мы так все стремимся.

[31] Возможно, что с помощью такого анализа удастся со временем «перекинуть мостики» от одного тронка к другому. Во всяком случае, уже сделанные выше в примечаниях на этот счет некоторые предположения позволяют на это надеяться.

Таблица 7:

«Генеалогия» Авы из Зингем – а): «Ветвь» Авы из Зингем и ее сестры Лизы

RAG, StP, VL 392(1) (v.1230/v.1250)	K 2556, f.12v. (v.1240)	RAG, StP, VL 633 (a.1252)
ad festum beati Remigii	In Synghem. In nativitate Domini.	Genealogia Ave de Singhem. in nativitate Beate Marie virginis
1.Oliverus Colpart	1.Olyverus Colpart	3.Oliverus frater eius(2)
2.Ava	2.Ava soror eius(1)	1.Ava de Singhem
	3.Ava filia Ave(2)	
5.Gerardus filius Ave(2)	10.~~Gerardus~~ cens. filius Ave(2)	
	28.Petrus cens. filius Ave(2)	4.Petrus et
	11.Lyza soror Gerardi(10)	5.Lisa filii Ave(1)
20.Boydinus Ulens	26.Balduinus Ulens et	
21.Willelmus Lupus	27.Willelmus Lupus	20.Willelmus Lupus

					filius Ave(1)
3.Lisa sorores eius(1)		4.Lyza soror eius(1)		2.Lisa et	
			5.Walterus filius eius(4)		10.Walterus
			6.Emma soror Walteri(5)	et	14.Emmina (Emma) filie Lise(2)
	4.Berta filia Lise(3)		7.Berta filia Lyze(4)		11.Berta
					12.Clemmina
			8.Alya filia (Lyze)(4)		13.Alya
			9.Ava filia (Lyze)(4)		

Таблица 8.

«Генеалогия» Авы из Зингем – b): «Ветвь» Неты из Кнапеарде

RAG, StP, VL 392(1) (v.1230/v.1250)	K 2556, f.12v. (v.1240)	RAG, StP, VL 633 (a.1252)
ad festum beati Remigii	In Synghem. In nativitate Domini.	Genealogia Ave de Singhem. in nativitate Beate Marie virginis
6.Neta de Cnapenarde	12.~~Neta~~ de Cnapenarde	6.Neta de Arde
7.Ava	14.Ava filia eius(12)	
8.Margareta sorores et 11.Berta filia Nete(6)	15.Margareta filia eius(12) 16.Berta filia eius(12)	7.Margareta et 8.Berta filie eius(6)
		9.Daniel filius Berte(8)
9.Walterus Filius eius(6) frater earumdem(7,8)	17.Walterus frater Berte(16)	
10.Gommarus frater Nete(6)	13.Gommarus frater eius(12)	

Таблица 9.

«Генеалогия» Авы из Зингем – с): «Ветвь» Балдуина из Махелен и Балдуина Брунее

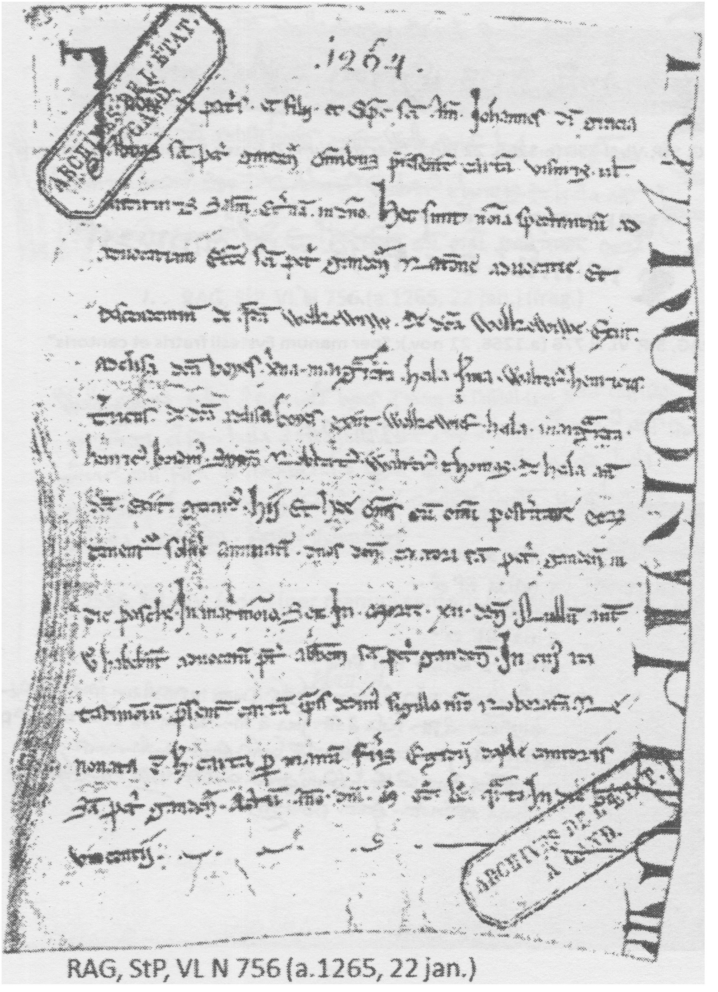
RAG, StP, VL 392(1) (v.1230/v.1250)	K 2556, f.12v. (v.1240)	RAG, StP, VL 633 (a.1252)
ad festum beati Remigii	In Synghem. In nativitate Domini.	Genealogia Ave de Singhem. in nativitate Beate Marie virginis
12.Boydinus de Magline	18a.Balduini de Magline	
13.Heyla soror eius(12)	18.Heyla soror(18a)	
	19.Clementia filia eius(18)	
14.Gerardus et	20.Gerardus et	
15.Arnoldus fratres	21.~~Arnoldus~~ fratres	
16.Boydin Brune	22.Balduinus Brune	
19.Berta soror eius(16)	23.Berta soror eius(22)	
17.Willelmus	24.Willelmus filius Berte(23)	
18.Raso fratres eius(16)	25.Razo	

Таблица 10.

«Генеалогия» Авы из Зингем – d): «Ветвь» Маргареты из Бека и Маргареты из Хеде.

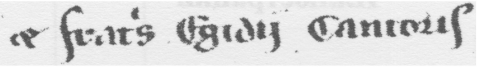
RAG, StP, VL 392(1) (v.1230/v.1250)	K 2556, f.12v. (v.1240)	RAG, StP, VL 633 (a.1252)
ad festum beati Remigii	In Synghem. In nativitate Domini.	Genealogia Ave de Singhem. in nativitate Beate Marie virginis
		15.Margareta de Beka 16.Margareta de Hede Et 17.Berta filia eius(16) et 18.Balduinus 19.Soykinus filii Berte(17) 21a.Margareta filia Berte(17) 21.Margareta filia Margarete(21a) filie Berte(17)

Иллюстрации

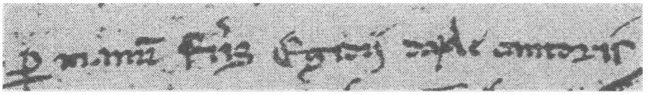


RAG, StP, VL N 756 (a.1265, 22 jan.)

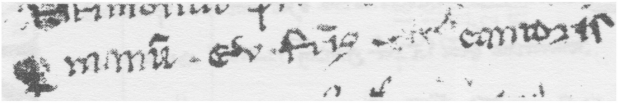
Илл. 1.



RAG, StP, VL N 725 (a.1261, juil.): "et fratris Egidii cantoris"

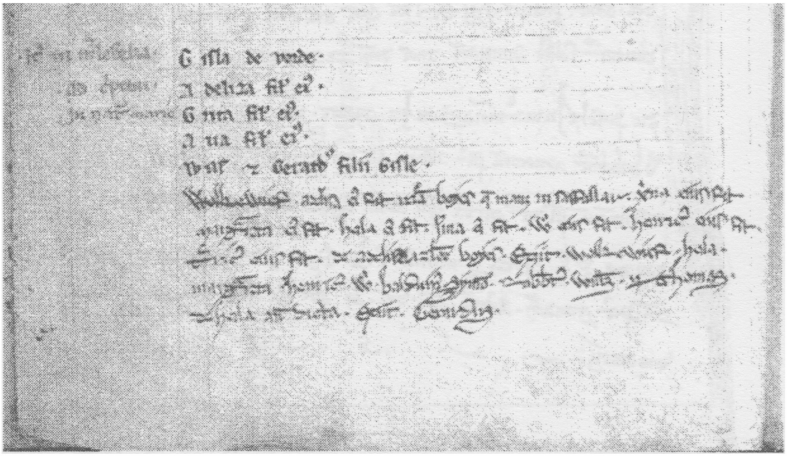


RAG, StP, VL N 756 (a.1265, 22 jan.): "per manum (?) fratris Egidii de Axle cantoris"



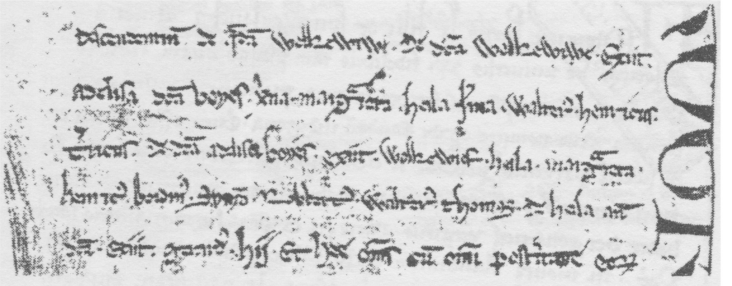
RAG, StP, VL N 776 (a.1266, 21 nov.): "per manum Evstasii fratris et cantoris"

Илл. 2.

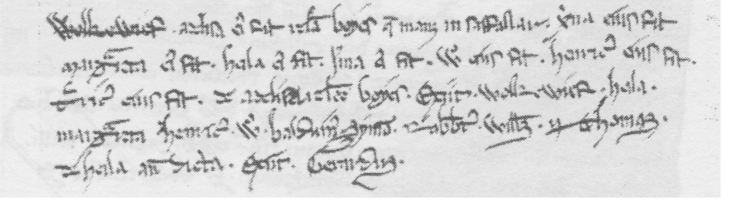


K 2556, fol.41v.

Илл. 3.

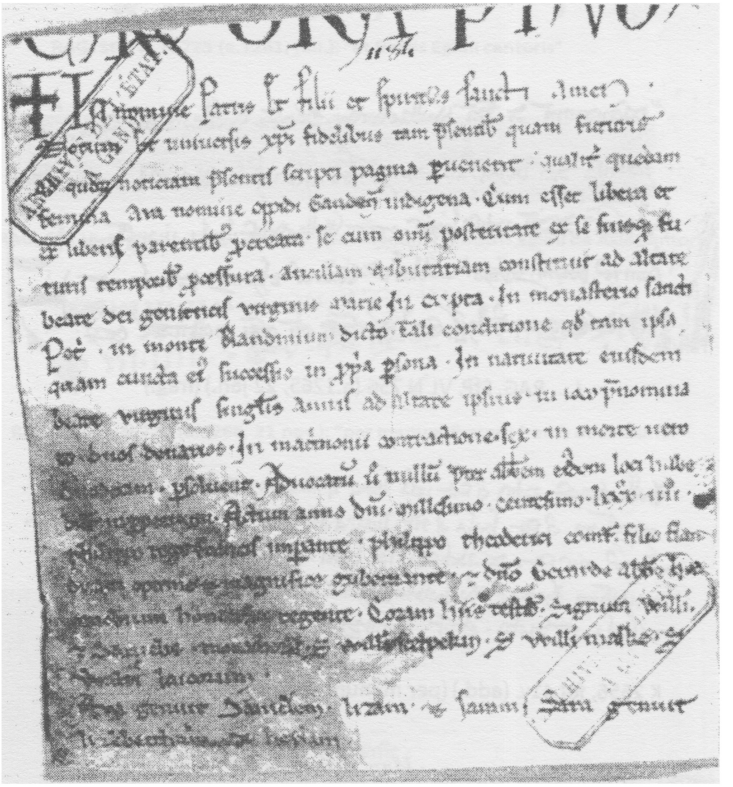


RAG, StP, VL N 756 (a.1265, 22 jan.) (frag.)



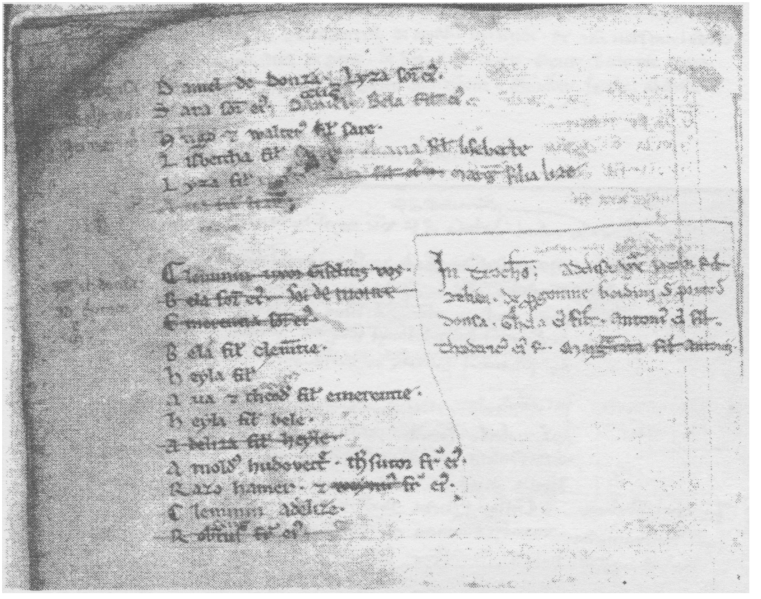
K 2556, fol.41v. (add.) (per manum cantoris Eustasii (1266-1273))

Илл. 4.



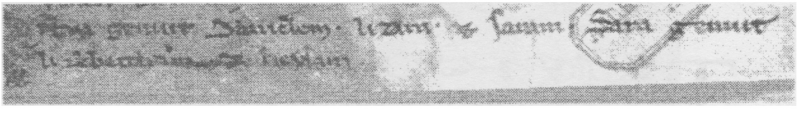
RAG, StP, VL N 348 (a.1184 / v.1245-1270)

Илл. 5.

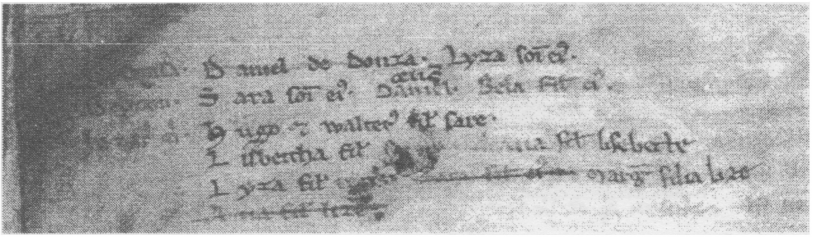


K 2556, f.4v. (frag.)

Илл. 6.

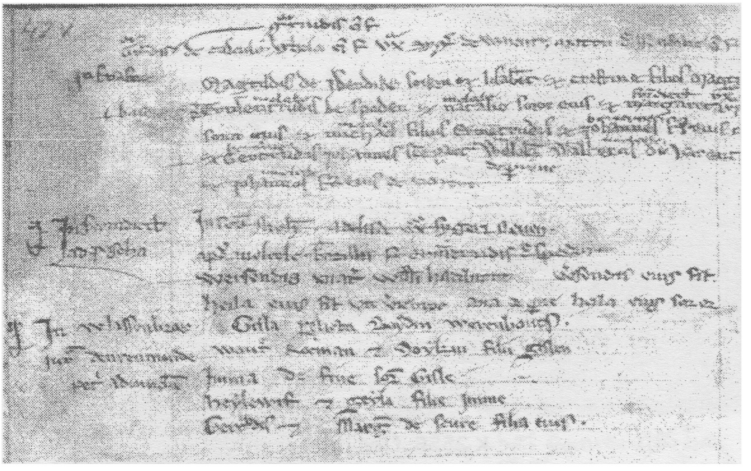


RAG, StP, VL N 348 (a.1184 / v.1245-1270) (frag.)



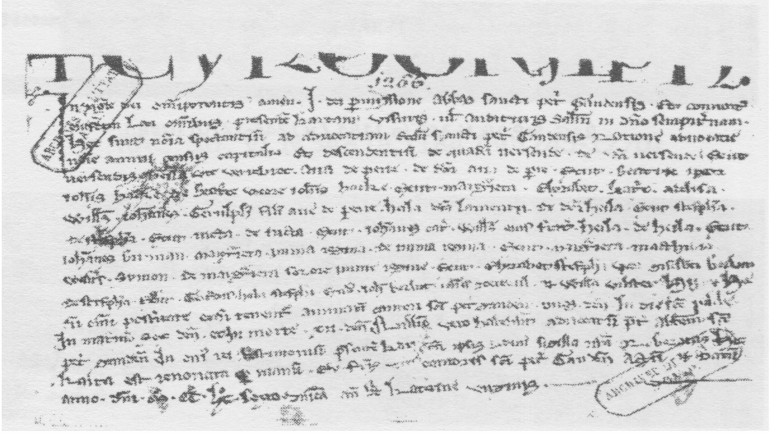
K 2556, f.4v. (frag.)

Илл. 7.



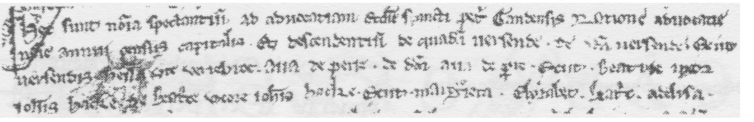
K 2556, f.42v. (add.) (frag.)

Илл. 8.

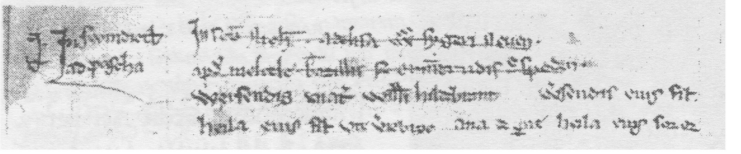


RAG, StP, VL N 776 (a.1266, 21 nov.)

Илл. 9.

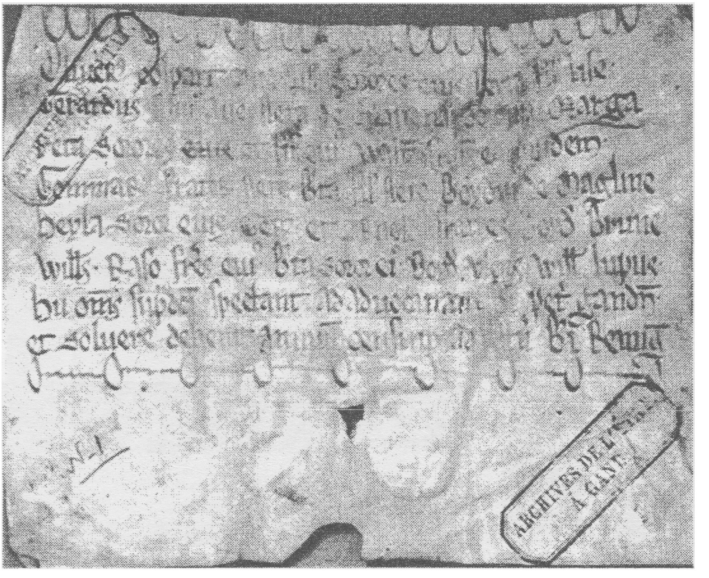


RAG, StP, VL N 776 (a.1266, 21 nov.) (frag.)



K 2556, f.42v. (add.) (frag.)

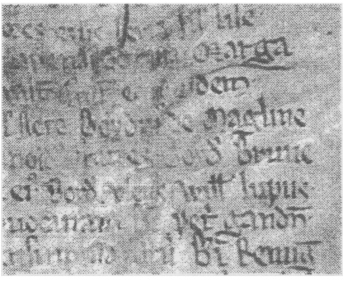
Илл. 10.



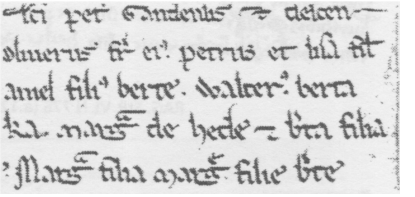
RAG, StP, VL N 392(1) (v.1230/v.1250)

Илл. 11.

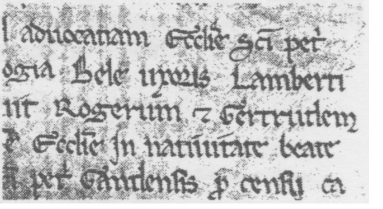
Образцы почерка кантора Балдуина



RAG, StP, VL N 392(1)

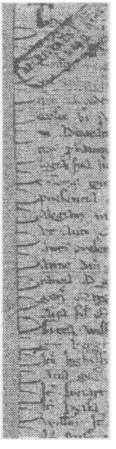


RAG, StP, VL N 633' (a.1251-52, mars)



RAG, StP, VL N 634 (a.1251, sept.)

Илл. 12.



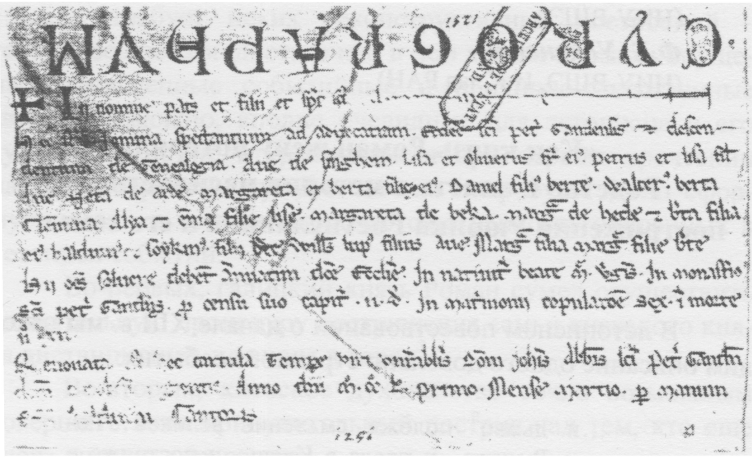
RAG, StP, VL N 508 (a.1230)

RAG, StP, VL N 507 (a.1230)

RAG, StP, VL N 497 (a.1228-1229)

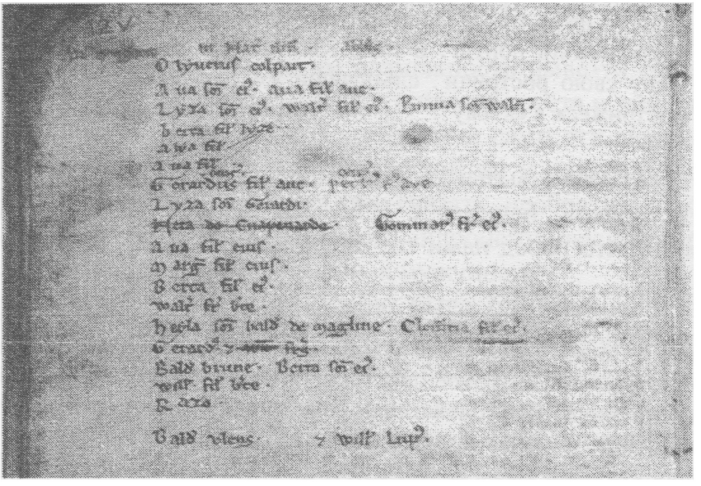
RAG, StP, VL N 392(1) (s.d.)

Илл. 13.



RAG, StP, VL N 633' (a.1251-52, mars)

Илл. 14.



K 2556, f.12v.

Илл. 15.

А.Ф. Литвина
(НИУ-ВШЭ),
Ф.Б. Успенский
(НИУ-ВШЭ, ИнСлав РАН)

«Как князь Роман жену потерял...»: Родство и власть в истории насильственного пострижения Рюрика Ростиславича и его семьи*

В летописном повествовании о начале XIII в. мы находим описание одного довольно странного события:

> ...и дьꙗво$^{л҃}$ положи смѧтениє великоє. Романъ. ємъ Рюрика. и посла в Києвъ. и постриже в чернци. и женꙋ є$^{г҃}$ и дщерь є$^{г҃}$. юже бѣ пꙋсти$^{л҃}$ сн҃а Рюрикова и бра^{т} є$^{г҃}$ Володимира. а тою поꙗ съ собою [...]
>
> ...Рюрик же слъıшавъ се ѡже оубьенъ бъı$^{с҃}$ Романъ. иже бѣ и постриглъ. и смета с себе чернечьскъıѣ по́ртъı. и сѣде Къıѥвѣ. и хотѧшеть и жену свою ростричи. слъıшавши же се жена ѥго и пострижесѧ в скъıму [1].

Этот казус вызывал удивление у многих отечественных историков, начиная с Н.М. Карамзина[2]. Совершенно очевидно, что перед нами тот случай, когда древний хроно-

---

* При написании данной работы использованы результаты проекта «Восток и Запад Европы в Средние века и раннее Новое время: общее историко-культурное пространство, региональное своеобразие и динамика взаимодействия», выполненного в рамках программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2012 г.

[1] Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ), т. I–XLIII. СПб./Пг./Л.; М., 1841–2009. Т. I. Стлб. 420, 425–426. (В случае переиздания летописи мы, кроме специально отмеченных случаев, всегда ссылаемся на последнее издание.)

[2] *Карамзин Н.М.* История государства российского. Книга первая (тома I, II, III и IV). СПб., 1842 (репринт: М., 1988). Т. III. Гл. 3. Стлб. 67.

графический пассаж не только допускает, но в определенном смысле, требует неких реконструктивных построений – текст здесь не самодостаточен, в нем явным образом опущены определенные событийные и причинно-следственные звенья, возможно, вполне очевидные для летописца и его аудитории, но не открывающиеся при первом прочтении нашему современнику. Для начала попробуем бегло сформулировать, в чем же заключается странность описанных в летописи событий.

Во-первых, галицкий князь Роман сумел осуществить удивительную процедуру пострижения семьи киевского князя дистанционно, не входя в город[3].

Во-вторых, киевское духовенство сочло возможным совершить явно принудительный постриг над тем, кто еще вчера княжил в их городе.

В-третьих, крайне необычен, так сказать, отбор жертв и распределение их участи. В междукняжеской борьбе речь, как правило, не шла о каких-либо насильственных действиях, направленных против княгинь и княжон. Их могли где-либо задерживать некоторое время, не пропускать через какие-то земли, не давать им возможности вывезти собственное имущество, однако дальше этих мер ареста и задержания дело, как правило, не доходило, да и сами эти меры были обычно кратковременны. Над женой же и дочерью Рюрика были совершены действия, так сказать, необратимые, обычно применявшиеся в русской андроцентрической модели преемственности власти лишь к мужчинам.

В-четвертых, еще можно было бы объяснить, зачем Роману понадобилось постригать жену, с которой он расстался, но при этом решительно не ясно, почему в течение

---

[3] На инициативу Романа и на его дистанционное участие в ситуации указывают не только приводившиеся выше вполне определенные выражения летописца, но отчасти и свидетельство летописи Ипатьевской, сообщающей, что Рюрик принял монашеский чин, из страха перед Романом: «БѢ бо приѧлъ боѧзни ради Романовы» (ПСРЛ, Т. II. Стлб. 717), и в еще большей степени свидетельство Новгородской первой летописи: «Того же лѣта посла Романъ Вячеслава, веля ему Рюрика постриси в чернци» (ПСРЛ. Т. III. С. 240).

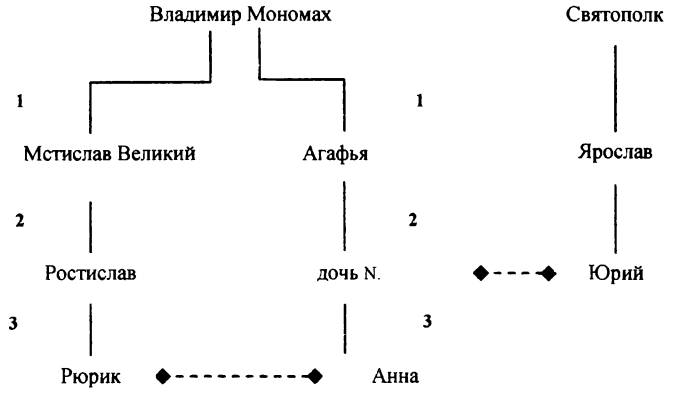
нескольких лет он мирился со своим неопределенным семейным статусом, а теперь – в момент, казалось бы, восстановленного мира с ее отцом – смог обустроить свои матримониальные дела при помощи столь неожиданного средства.

И, наконец, в-пятых, могущественный Всеволод Большое Гнездо смог посадить сына Рюрика (и своего зятя) Ростислава на отцовский киевский стол, но не властен избавить от насильственного пострига его родителей, и, с другой стороны, тот же суздальский князь ничуть не возражает, когда Рюрику менее года спустя удается проделать это самостоятельно.

Иными словами, создается стойкое ощущение, что на всех участников ситуации оказывают влияние некоторые условия и параметры, не названные в источниках напрямую, но целиком определяющие возможность / невозможность тех или иных действий с их стороны. Как кажется, ключ для понимания этой загадочной, запутанной и многомерной ситуации лежит в той специфике отношений родства и свойства, которая сложилась в конце XII – начале XIII в. в династии Рюриковичей вообще и в интересующей нас семье в частности.

* * *

Два брака, которые оказались упразднены в результате насильственного пострига, с точки зрения канонического права были «неблагополучны» с самого своего начала. Не только Роман Мстиславич и Предслава Рюриковна были троюродными братом и сестрой, т.е. находились в 6-й – недозволенной для брачующихся – степени родства, но точно также, по-видимому, троюродными братом и сестрой приходились друг другу и родители Предславы, киевский князь Рюрик Ростиславич и его жена Анна. Их общим прадедом (для Рюрика – по мужской линии, а для Анны – по женской) был не кто иной, как Владимир Мономах:



Вдобавок ко всему прочему, Предслава была не единственной дочерью Рюрика и Анны, выданной замуж с нарушениями канонических установлений, запрещающих браки в 6-й степени родства. Еще одна их дочь также состояла в непозволительно близком родстве со своим супругом, князем Глебом Святославичем, так как и они были правнуками одного и того же лица, Мстислава Великого.

Браки между кровными родственниками в 6-й степени родства в домонгольской Руси были весьма редки, так что мы вправе предположить, что допускались они только в виде исключения[4]. Любопытно при этом, что два таких союза мо-

[4] Соответствующую норму, запрещающую браки в 6-й степени, но дозволяющую в 7-й и 8-й, см. в: Русская историческая библиотека, т. I–XXXIX. СПб./Пг./Л., 1872–1927. Т. VI. Стлб. 143, № 14, § 1; Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований / Труд В.Н. Бенешевича, т. I. СПб., 1906; т. II / Подгот. к изд. Ю.К. Бегуновым, И.С. Чичуровым и Я.Н. Щаповым; под общим руководством Я.Н. Щапова. София, 1987. Т. II. С. 196–201. В последнее время отдельные внутридинастические браки между Рюриковичами, которые приходились друг другу родственниками в 6-й степени, специально рассматривались в работах: *Плахонин А.Г.* «История Российская» В.Н. Татищева и исследование генеалогии Рюри-

гут приходиться на довольно небольшой хронологический отрезок, однако более крупных их скоплений ни в один из периодов домонгольской истории не наблюдается, с другой стороны, они не образуют непрерывной цепочки во времени – должно пройти не менее поколения, чтобы следующее нарушение запрета на брак между родичами в 6-й степени стало возможным.

Ничего определенного об особых причинах женитьбы Рюрика на Анне мы сказать не можем, поскольку в летописях это событие не зафиксировано. С другой стороны, хорошо известны обстоятельства, позволившие отступить от канонических запрещений и жениться на троюродной сестре родичу Анны, ее кузену Святославу Вщижскому. Вся ситуация его брака может служить своего рода моделью, демонстрирующей, как в этот период могли обустраиваться такого рода «дефектные» союзы. Жениху, рано осиротевшему князю Святославу Владимировичу, грозит непосредственная военная опасность со стороны могущественной княжеской коалиции, и его дядя прибегает к немедленной помощи Андрея Боголюбского, обеспечив ее тем, что высватал дочку последнего для своего племянника[5].

Подчеркнем, однако, что кроме разбираемого сюжета тройственного пострига Рюрика, Анны и Предславы, нам неизвестны другие случаи, чтобы на Руси браки между родственниками в 6-й степени, будучи однажды заключенными, впоследствии упразднялись.

Браки обеих дочерей Рюрика приходятся на 80-е гг. XII в., когда свойство́ стало одним из главных средств заключения мира между старшими родичами брачующихся.

ковичей // Средневековая Русь, вып. 4. М., 2004. С. 322; *Назаренко А.В.* Древняя Русь и славяне (историко-филологические исследования). М., 2009. С. 129, примеч. 28.

[5] «Тои же зимъı . w̃тудѣ иде на Смоленьскую волость . Изѧславъ и повоевавъ . и тамо много зла створиша . Половци . взѧша дш̃ь боле тмъı а инъıѣ исѣкоша Изѧславъ же w̃толѣ . посла къ Дюргевичю къ Андрѣевичю испроси оу него дщерь . за сн̃овца своего за Ст̃ослава . и испроси оу него помочь» (ПСРЛ. Т. II. Стлб. 508). Ср.: ПСРЛ. Т. I. Стлб. 350.

Подобная стратегия сближения между черниговцами и Мономашичами, а также между разошедшимися отростками внутри мономаховой ветви рода, провоцировала ряд более или менее значительных отступлений от норм брачного права, никогда, впрочем, не доходивших до полного их попрания. Со стороны церкви проводником такой относительной терпимости являлся, по-видимому, митрополит Никифор II, хорошо разбиравшийся в особенностях обихода княжеской династии.

Брак Романа и Предславы, будучи осмыслен в родовой терминологии, актуальной для русских князей того времени, несколько отличается от серии других матримониальных союзов, заключенных в 80-е гг. XII в. прежде всего тем, что он не является результатом политической договоренности между «старшими». Он был призван объединить князей двух разных поколений, Рюрика и Романа, такими отношениями, где свойство́ символически отождествляется с кровным родством, когда зять и тесть в княжеской иерархии занимают ту же позицию, что сын и отец. Дальнейшее развитие событий демонстрирует временный характер данной субституции и вполне предсказуемую иллюзорность самого отождествления родства и свойства́. В случае с Романом его стремление отделиться от Рюрика может быть вызвано сразу несколькими факторами: собственным политическим ростом, очередным сближением с кровными родственниками, находящимися за пределами Руси и, не в последнюю очередь, отсутствием в браке с Предславой наследников мужского пола, которые на практике превратили бы отношения свойства́ между двумя ветвями рода – в отношения кровного родства.

Тем не менее, семейно-династический конфликт тестя и зятя не принимает необратимого характера при жизни митрополита Никифора. Во всяком случае, брак Романа и Предславы, скорее всего, не мог быть упразднен при жизни и по инициативе того духовного иерарха, кто этот брак в свое время санкционировал. Точное время кончины Никифора и появления его преемника на киевской кафедре не из-

вестно[6]. Однако наиболее убедительной представляется гипотеза Я. Н. Щапова, согласно которой смена митрополитов приходится на двухлетний промежуток между кончиной новгородского архиепископа Мартирия (август 6707 г.) и хиротонией в Киеве его преемника Митрофана (июль 6709 г.)[7]. Весьма вероятно, таким образом, что в момент по-

---

[6] Митрополит Никифор занимал кафедру около 20 лет, однако ни точной даты его прибытия в Киев, ни времени его кончины мы не знаем: первое упоминание имени этого иерарха в летописях относится к 1183 г., а последнее – к началу 1198 г. (ПСРЛ. Т. II.Стлб. 706; ср.: *Бережков Н.Г.* Хронология русского летописания. С. 208). При этом А. Поппэ полагал, что митрополит, дважды упоминаемый в Новгородский первой летописи в связи с избранием (под 6707 [= 1199/1200] г.) и рукоположением (под 6709 [= 1201/1202] г.) новгородского архиепископа Митрофана (ПСРЛ. Т. III. С. 44, 45, 238, 239) – это все тот же Никифор II, хотя здесь он не назван по имени (*Поппэ А.* Митрополиты и князья Киевской Руси // Щапов Я.Н. Государство и церковь в Древней Руси: X–XIII вв. М., 1989, с. 201; *Он же.* Митрополиты и князья Киевской Руси // Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.), изд. 2-е, испр. и доп. / Пер. А.В. Назаренко под ред. К.К. Акентьева, СПб., 1996 (Subsidia Byzantinorossica 1.). С. 462). В целом же главная трудность заключается в том, что следующий киевский митрополит, Матфей, впервые назван в летописном источнике по имени лишь под 1210 г. (ПСРЛ. Т. I. Стлб. 435), таким образом, он, строго говоря, мог быть поставлен как Иоанном Каматиром (1198–1206 гг.), так и Михаилом Авторианом, вступившим на патриарший престол лишь в 1208 г.

[7] Необычно длительный промежуток (почти два года) между избранием Митрофана в Новгороде и поставлением его в Киеве (ср. предыдущее примеч. в нашей работе) может быть объяснен как раз кончиной Никифора и, соответственно, сменой иерархов на митрополичьем престоле (*Я.Н. Щапов.* Государство и церковь в Древней Руси. С. 64–65). Во всяком случае, еще один, столь же долгий промежуток между избранием новгородского епископа и его хиротонией, связан с ожиданием прибытия на Русь митрополита Константина. Как известно, архиепископ Нифонт скончался в Киеве, в апреле 1156 г., куда он приехал, зная о том, что новый митрополит уже поставлен в Константинополе. Его преемник, Аркадий, был избран на новгородскую кафедру практически немедленно, с тем, чтобы дожидаться прибытия митрополита для руко-

стрига Рюрика, Анны и Предславы киевскую кафедру занимал относительно недавно прибывший из Константинополя митрополит, в глазах которого Рюрик был запятнан многократным нарушением церковного запрета на брак между кровными родственниками в 6-й степени – для него восстановление церковных норм могло быть делом более актуальным, чем давно устарелые мотивировки, оправдывающие их нарушения.

Как уже отмечалось исследователями, немаловажную роль в произошедшем сыграло то обстоятельство, что в другом, еще не легитимизированном союзе у Романа появляется наследник мужского пола. Иначе говоря, матримониальная ситуация галицкого князя такова, что у него есть семейные и политические причины, побуждающие упразднить брак с Предславой, имеются и признаваемые церковью основания для его упразднения (чересчур близкое кровное родство). Налицо и повод полностью перенести ответственность за пребывание в непозволительном браке с себя самого на других участников ситуации – кончина митрополита Никифора и кровное родство между родителями его жены, которые не только сами состояли в браке, будучи троюродными братом и сестрой, но устроили такие же союзы для двух своих дочерей. Разумеется, не будь у Романа в ту пору должного политического веса и военной силы, едва ли киевскому клиру или роду Рюриковичей пришло бы в голову исполнять его инициативы или мириться с ними. Однако, с другой стороны, и одних его силовых возможностей было бы недостаточно, чтобы он мог предпринять такие шаги, не опираясь на канонические запрещения.

Можно утверждать, что в совокупности поступки Романа являют собой едва ли не первый на Руси образчик манипуляции брачным каноническим правом, когда одно и то же действие объявляется по мере надобности то допустимым, то строго запрещенным. Такая манипуляция служит

положения (ПСРЛ. Т. III. С. 29–30), однако совершилось оно лишь два года спустя, т. е. в 1158 г. (ПСРЛ. Т. II. Стлб. 498).

одним из симптомов кардинальной перестройки всего династического обихода русских князей.

Интерпретация двух наших небольших летописных фрагментов оказывается тесно связанной с реконструкцией причинно-следственных связей изложенных в них событий, реконструкция же эта, в свою очередь, вовлекает нас в малоисследованную область средневекового права – бытование тех или иных брачных норм в правящей династии.

В.Н. Рудаков
(МПГУ)

Ордынское иго: термин, восприятие, реальность

Традиционно отношения русских земель с Ордой описываются в рамках концепции «монголо-татарского ига», установившегося сразу после нашествия Батыя в 40-е гг. XIII в. и просуществовавшего чуть ли не вплоть до знаменитого «стояния на Угре» 1480 г. Термин «монголо-татарское иго», однако, является насколько устоявшимся, настолько и условным.

Русское словосочетание «монголо-татары» появилось спустя столетия после исчезновения средневековых монгольских государств и представляет собой искусственное этническое наименование. На Руси и в Европе подданных монгольских ханов именовали «татарами», что было неверно с исторической точки зрения. Как показал В.Л. Егоров, возникновение термина «монголо-татары» было связано со стремлением ученых первой половины XIX в. «ликвидировать кажущееся несоответствие между хорошо известными названиями «монголы», «Монголия» и постоянно встречающимися в средневековых источниках наименованиями «татары», «Татария». Это стремление привело «к появлению странного по своему содержанию, но внешне примиряющего историко-географические традиции средневековья и новейшего времени словообразования «монголо-татары»[1].

Впрочем, сращивание этих двух этнонимов наблюдалось и вдали от России, и задолго до XIX в. Например, в средневековой китайской историографии и официальных текстах, начиная с эпохи династии Сун (960–1269 гг.), «постепенно установилась традиция последовательно именовать

---

[1] См. подробнее: *Егоров В.Л.* Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв. М., 1985. С. 157–158.

монголов (мэнъу) и все прочие монголо-язычные племена татарами (да-да) либо монголо-татарами (мэн-да)»[2].

Между тем, не менее искусственным является и термин «иго». Сами жители русских княжеств его никогда не использовали, несмотря на то, что слово «иго» им было, несомненно, знакомо (наиболее распространенные в то время значения слова – 'узда', 'хомут', 'ярмо', 'ноша', 'поклажа', 'гнет чьего-либо владычества'). Получается, что на Руси долгое время знали «работное иго» (собственно 'рабство' в юридическом смысле) и даже «иго Христово» (под него попадали монахи, принимая постриг), но не знали ига монголо-татарского[3].

Судя по всему, впервые для описания русско-ордынских отношений это слово употребил иностранец – польский хронист Ян Длугош, причем тогда, когда сама зависимость русских земель от Орды практически уже становилась историей – в 1479 г.[4] Длительное время определение «иго» бытовало в основном в зарубежной историографической традиции[5]. На русской почве оно стало использоваться

---

[2] *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей. От древности к Новому времени. СПб., 2009. С. 210–211.

[3] Русское «иго» восходит к общему индоевропейскому корню. Латинское «jugum» – изначально 'ярмо', 'хомут', 'парная упряжь волов', но еще и 'иго', 'рабство'. Последние значения являлись производными от «ига» – названия символических ворот, которые образовывались из двух копий, вертикально воткнутых в землю, и одного горизонтального (они как раз и образовывали своеобразное ярмо), под которыми римляне заставляли проходить побежденные войска в знак их покорности: *Дворецкий И.Х.* Латинско–русский словарь. 3–е изд. М., 1986. С.431. См. также: Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). Т. 3. М., 1990. С. 442; Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 6. М., 1979. С. 78–79.

[4] «Jugum barbarum», «jugum servitutis». См.: Ioannis Dlugossi senioris canonici opera. T. 14. Cracoviae, 1878. P. 697. Цит. по: *Горский А.А.* Русь. От славянского расселения до Московского царства. М., 2004. С. 191.

[5] Например, и в «Польской хронике» Матвея Меховского (1515–1517), и в «Записках о Московской войне» (1578–1582) Рейнгольда Гейденштейна про Ивана III говорится, что «он сбросил/свергнул

гораздо позже – впервые, насколько можно судить, в «Казанской истории», посвященной покорению Казанского ханства Иваном Грозным и созданной во второй половине XVI в. Впрочем, в этом произведении, где неоднократно указывается на то, что при предках покорителя Казани ордынские ханы «поработили» Русскую землю («осироте бо тогда и обнища великая наша Русская земля, и отъяся слава и честь ея, но не вовеки, и поработися богомерску царю и лукавнейшю паче всеа земли, и предана бысть, яко Иерусамлимъ в наказание Навоходоносору, царю вавилонскому...»[6]) упоминается лишь «иго работное».

Интересно, что, по мнению автора «Казанской истории», в результате нашествия Батыя под это иго подпали русские земли за исключением Великого Новгорода («в тыя же горкая Батыева времена отвергошася они (новгородцы. – *В.Р.*) ига работного... осташася убо сии новъгородцы от Батыя не воеванны и не плененены»). Однако впоследствии Новгород все-таки оказался под «работным игом», но уже не татар, а... великого московского князя Ивана III («покори Богъ под работное иго крепкия и жестокосердныя люди новъгородския благоверному князю Иоанну Васильевичу Московскому»)[7].

Н.М. Карамзин, пожалуй, первым (вероятно, для большей экспрессии) применил слово «иго» в первоначальном смысле – в значении ‘хомута, надетого на шею’ русских («государи наши торжественно отреклись от прав народа

татарское иго» (*Меховский М.* Трактат о двух Сарматиях. М.; Л., 1936. С. 26–27; *Гейденштейн Р.* Записки о Московской войне (1578–82 гг.). СПб., 1889. С. 23). Как писал в 1607 г. француз Жак Маржарет, «эти русские с некоторых пор после того, как они сбросили иго татар, и христианский мир кое-что узнал о них, стали называться московитами». Маржарет употребил при этом выражение “le joug des Tartares” (см.: *Маржарет Ж.* Состояние Российской империи. М., 2007. С. 46, 117).

[6] ПСРЛ. Т. 19. СПб., 1903. Стб. 5.

[7] Там же. Стб. 6.

независимого и *склонили выю под иго* варваров»)[8]. И хотя для «последнего летописца» это слово было, скорее, художественным эпитетом, чем строгим научным термином, именно с «Истории государства Российского» берет свое начало понятие «татарское иго», прочно вошедшее в отечественный исторический лексикон.

Вместе с тем, распространенные в историографии представления о многовековом (с 1240-х до 1470-х гг.) «иге» напрямую не вытекают из тех форм зависимости Руси от Орды, которые выделяются современной наукой. На сегодняшний день историки фиксируют несколько основных форм зависимости Руси от Орды. Это, в первую очередь, практика выдачи русским князьям «ярлыков» на княжение (фактически – их назначение) ордынскими ханами; сбор дани (т.н. ордынского «выхода»); отправка на Русь особых чиновников – «баскаков»; участие русских воинских контингентов в военных походах монголо-татар, а также регулярные карательные набеги ордынцев на русские земли[9]. Рассмотрим, как воспринимались перечисленные проявления «ига» современниками.

* * *

Важно отметить, что все эти формы зависимости не существовали одновременно на протяжении двух с половиной веков ордынского «ига».

Например, институт баскачества, по крайней мере, на северо-востоке Руси, просуществовал всего лишь несколько десятилетий: возникнув после 1257 г., он был отменен к началу XIV в.[10] Вероятно, именно поэтому информация о бас-

---

[8] *Карамзин Н.М.* История Государства Российского. Т. 4. М., 1992. С. 22, 48 и др.

[9] *Кучкин В.А.* Монголо-татарское иго в освещении древнерусских книжников (XIII – первая четверть XIV в.) // Русская культура в условиях иноземных нашествий и войн X – нач. XX вв. Сб. научных трудов. Вып. 1. М., 1990. С. 15–16; *Он же.* Русь под игом: как это было? М., 1991. С. 19–25.

[10] На северо-востоке баскаки действовали, вероятно, лишь в Муромской, Суздальской, Рязанской, Владимирской, Курской и Смо-

каках крайне скудно представлена в дошедших до нас источниках, в силу чего функции института баскачества до сих пор не вполне понятны. А.Н. Насонов – автор классического труда «Монголы и Русь. История татарской политики на Руси» – признавал, имея в виду баскаков, что татары «оставили на территории русского северо-востока какую-то организацию, смысл которой остается до сих пор неразгаданным»[11]. «238 лет монголо-татарского господства над Русью, казалось бы, должны были оставить многочисленные свидетельства о системе чужеземной власти в покоренных княжествах, но этого нет: сведения об организации, структуре, функциях, круге прав и обязанностей иноземных властителей приходится собирать буквально по крупицам», – отмечает новейший исследователь В.А. Кучкин[12].

«Можно догадываться, – писал А.Н.Насонов, – что основной обязанностью баскаков была служба внутренней охраны: они должны были держать в повиновении покоренное население»[13]. Вместе с тем, события 1257 г. в Новгороде, когда горожане пытались противодействовать проводимой татарами записи «в число», показывают: с полицейскими функциями неплохо справлялись и сами князья. Александр Невский не только обеспечил защиту татарским «численникам», подавив вспыхнувшее в Новгороде антиордынское восстание, но и сумел вразумить своего сына Василия, вставшего было на сторону новгородцев. Так что не только баскаки обеспечивали повиновение местных жителей.

Не исключено при этом, что баскаки имели в своем распоряжении отряды, существенную часть которых составляли аборигены. По крайней мере, в одном из таких отрядов – курского баскака Ахмата, согласно летописному сообще-

---

ленской землях. См.: *Насонов А.Н.* Монголы и Русь. История татарской политики на Руси. // Насонов А.Н. «Русская земля» и образование территории древнерусского государства. Монголы и Русь. СПб., 2006. С. 226–227, 276.

[11] Там же. С. 225.

[12] *Кучкин В.А.* Летописные рассказы о слободах баскака Ахмата // Средневековая Русь. Вып. 1. М., 1996. С. 5.

[13] *Насонов А.Н.* Указ. соч. С. 230.

нию, было 30 человек «Руси» и только двое «бесермен»[14]. При этом тот же А.Н. Насонов отмечал, что «великий баскак владимирский» фактически действовал на стороне великокняжеской власти: «ничего не говорит о попытках с его стороны руководить великим княжением, умалить действие великокняжеской власти». Иногда княжеская власть даже получала прямую поддержку со стороны ордынских ставленников: так, в 1269 г. «великий баскак владимирский» идет вместе с полками, собранными великим князем, «на Немци», а в 1270 г., «после личных столкновений великого князя с новгородцами», не препятствует вызову из Орды войск для похода на Новгород.[15]

Из-за недостатка дошедших до нас сведений трудно судить об отношении населения к институту баскачества. Едва ли не единственный случай, когда летописец высказал оценочные суждения на данную тему – это рассказ об уже упомянутом курском баскаке Ахмате. Разумеется, русский книжник оценивал его крайне негативно. Однако нужно учитывать, что на отношение к Ахмату влияла не только его «профессиональная» деятельность в качестве баскака, но и его конфессиональная принадлежность. Он – «бесерменин», то есть мусульманин («бесерменинъ злохитръ и велми золъ», – называет его летописец). К тому же, как сообщает летопись, Ахмат не только «держал баскачество», но еще и собирал дань. При этом, сбор дани не входил в его прямые обязанности: скорее всего, Ахмат просто совмещал службу с личным обогащением. Возможно, пользуясь своим положением, он получил сбор дани в откуп: «откупаша у татар дани всякиа и теми даньми велику досаду творяше княземъ и чернымъ людемъ въ Курскомъ княжении», – отметил летописец[16]. Понятно, что указанное обстоятельство также не добавляло Ахмату популярности в глазах русских современников.

---

[14] ПСРЛ. Т. 1. Вып. 2. Л., 1927 (репринт – М., 1997). Стб. 481–482.
[15] *Насонов А.Н.* Указ. соч. С. 231.
[16] ПСРЛ. Т. 18. СПб., 1913 (репринт – М., 2007). С. 79–81.

Впрочем, у баскака Ахмата было слишком много «отягчающих» его восприятие индивидуальных черт, и, следовательно, судить по одному этому летописному свидетельству об отношении населения ко всему институту баскачества, возможно, не совсем корректно. К тому же сам этот институт просуществовал столь недолго, а следов деятельности баскаков сохранилось так мало[17], что вряд ли стоит говорить о том, что именно баскачество сыграло решающую роль в становлении системы зависимости русских земель от Орды[18]. Судя по всему, не воспринималось оно в качестве такового и в период «ига».

* * *

За все время ордынского владычества претерпевала серьезные изменения и система взимания дани – ордынского «выхода»: если в первые десятилетия после нашествия Батыя ее сбором занимались откупщики, чаще всего мусульманского происхождения, то к началу XIV в. эта функция была передана русским правителям под ответственность великого князя[19]. Причина – резкое неприятие населением действий иноверцев-«бесермен», вылившееся в серию городских восстаний (в Новгороде в 1257–58 гг., в Ростове, Владимире, Суздале и Ярославле в 1262 г. и др.).

Гнев горожан, скорее всего, был вызван не только фактом взимания дани, но и тем, что дань собирали мусульманские купцы-откупщики. Как представляется, те получили соответствующие полномочия в период правления в Сарае хана Берке, исповедовавшего ислам (именно с его именем

---

[17] Если не считать, конечно, встречающиеся до сих пор топомимы, производные от слова «баскак» – Баскаково, Баскаки, Баскачево, Баскачь и пр. См. : *Насонов А.Н.* Указ. соч. С. 228–229. Подробнее о правах и обязанностях баскака см.: *Кучкин В.А.*Летописные рассказы. С. 44–45.

[18] В.В.Каргалов и вовсе сомневается в существовании в Северо–Восточной Руси «военно-политической баскаческой организации»: *Каргалов В.В.* Русь и кочевники. М., 2008. С. 217.

[19] *Греков Б.Д., Якубовский А.Ю.* Золотая Орда и ее падение. М.-Л., 1950. С. 225.

связывают первую волну исламизации Золотой Орды)[20]. В рассказе Лаврентьевской летописи о восстании в Ярославле на этот счет содержится прямое указание: люди изгнали сборщиков дани из города, «не терпя насилия поганыхъ». «Откупахуть бо ти оканьнии бесурмене дани, – указал летописец, – от того велику пагубу людемъ творяхуть». Получается, что, с точки зрения летописца, значение имел не только сам факт сбора дани, но еще и насильственность действий, а также конфессиональная принадлежность самих сборщиков. В этом смысле не будет сильным преувеличением назвать городские выступления 1262 г. не только антиордынскими, но еще и антимусульманскими[21].

Видимо, конфессиональный аспект проблемы был настолько важен, что в ходе восстания в Ярославле горожане даже убили своего соплеменника, некоего Изосиму – «преступника», как характеризует его летопись. Он, судя по всему, к сбору дани никакого отношения не имел: Изосима, дает понять книжник, был убит за то, что предал свою веру, перейдя в ислам. Он «бе мнихъ образом, точию сотоне съсудъ, бе бо пьяница и студословець, празднословець и кощюньникъ, конечное же отвержеся Христа и быс бесурменинъ, вступивъ в прелесть лж(ив)аго пророка Ма(х)меда», – пояснил летописец[22].

---

[20] Неслучайно известие о смерти Берке, правившего в Орде в 1256–1266 гг., в одной из русских летописей сопровождалось весьма недвусмысленной записью: «Умре царь татарскыи Беркаи, и бысть ослаба Руси отъ насилиа бесерменъ» (ПСРЛ. Т. 18. С. 72). В 1267 г. Русской церкви был выдан ярлык преемника Берке на золотоордынском престоле – его племянника хана Менгу-Темира (1266–1282 гг.). Документ содержал положение, согласно которому хула на православную веру влекла за собой смертную казнь: «А кто иметь веру их хулити, – тот человек извинитися и умреть» (Памятники русского права. М., 1955. Вып. 3. С. 467). Подробнее см.: *Плигузов А.И., Хорошкевич А.Л.* Отношение русской церкви к антитатарской борьбе в XIII–XIV вв. (по материалам Краткого собрания ханских ярлыков русским митрополитам) // Вопросы научного атеизма. Вып. 37. М., 1988. С. 121.

[21] *Каргалов В.В.* Указ. соч. С. 217.

[22] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 476.

Однако ситуация изменилась в начале XIV в., когда сбор дани был передан русским князьям. Как писал Б.Д. Греков, князья «сами и по-своему должны были собирать дань и доставлять в Орду». При этом способы сбора «ордынского выхода», как кажется, ничем не отличались от приемов сбора дани, предназначавшейся самому князю: все собранные суммы сдавались в великокняжескую казну, а оттуда часть средств передавалась в Орду. Этот механизм описан в «докончании» (договоре) великого князя Дмитрия Ивановича Донского со своим двоюродным братом Владимиром Андреевичем Серпуховским (1389): «А что н(а)ши данщик(и) сберутъ въ городе, и въ станех и въ варяхъ, тому ити в мою казну, а мне давати въ выход» (судя по всему, в Орду)[23]. Важно, что отношение населения к княжеским сборщикам «выхода» было гораздо более спокойным, чем к татарским: по крайней мере, сведений о восстаниях против русских сборщиков в источниках не зафиксировано[24].

Все это дает основания предположить, что сбор «выхода» откупщиками мусульманского происхождения (последователями «лживого пророка Махмета») был для горожан Северо-Восточной Руси действительно явлением недопустимым. Тогда как сама по себе необходимость выплаты ордынского «выхода» уже не так сильно волновала население: как только за дело взялись «свои откупщики» – представители княжеской администрации, протестные выступления сошли на нет.

Еще одна форма зависимости Руси – участие в военных акциях монголо-татар – также просуществовала недолго: к концу XIII в. татары отказались от привлечения рус-

---

[23] Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей. XIV–XV вв. М.-Л., 1950. С. 31.

[24] Как писал Б.Д.Греков, «не нужно думать, что татары ввели у нас какое-то новшество, до сих пор не известное. Мы не знаем, как именно производились переписи в целях собирания дани до татар, но мы имеем совершенно точные факты о взимании дани и единицах обложения («рало», «плуг», «соха»). Этими уже готовыми единицами обложения и воспользовались татары» (*Греков Б.Д., Якубовский А.Ю.* Указ. соч. С. 222).

ских полков для участия в боевых действиях против соседей[25]. Впрочем, отношение современников к таким акциям, зафиксированное в источниках, было двояким.

Если судить по «Житию Александра Невского», составленному, по мнению В.А. Кучкина, сразу после кончины князя в 60-е гг. XIII в.[26], участие в ордынских походах воспринималось русскими как «беда» и «нужда великая». Собственно, чтобы «отмолить людей от той беды», Александр, согласно «Житию», и отправился в свою последнюю поездку в Орду: «Бе же тогда нужда велика от иноплеменникъ, и гоняхут христианъ, велящее с собою воиньствовати. Князь же великый Александръ поиде к цареви, дабы отмолити люди от беды тоя»[27].

Однако участие в ордынских походах не всегда воспринималось современниками как «нужда великая», проявление тяжелой повинности, ярма, «ига» в первоначальном смысле слова. Ведь такие походы, помимо прочего, сулили князьям немалую выгоду. Они это понимали и поэтому часто проявляли усердие в службе.

Во второй половине XIII в. русские полки привлекались татарами для участия в походах против Венгрии, Литвы, Польши, народов Северного Кавказа, Византии[28]. Свидетельства о том, что во время таких акций русские действовали не менее жестоко, чем татары, сохранились в польской «Великой Хронике». В 1259 г. князья во главе с сыном Даниила Романовича Галицкого – Васильком, вместе с татарами, пруссами, куманами (т.е. половцами) и другими народами «безобразно разорили грабежами, поджогами и убийствами» польскую Сандомирскую крепость. При этом хронист пишет о том, что именно русские князья помогли татарам взять крепость хитростью: защитникам они пообещали милости от татар. Поддавшись на уговоры, осажденные сандомирцы «оставили в крепости все имущество и безоружные

[25] *Кучкин В.А.* Русь под игом. С. 24.
[26] *Он же.* Монголо-татарское иго. С. 36–39.
[27] ПЛДР. XIII век. М., 1981. С. 436.
[28] *Кучкин В.А.* Русь под игом. С. 24.

вышли из нее». После чего татары «набросились на них как волки на овец, проливая огромное количество крови невинных людей». Как написал хронист, «разлившиеся потоки крови, стекая в Вислу, даже вызвали наводнение»[29].

А в 1277 г. сразу несколько князей Северо-Восточной Руси «съ бояры и слугами» отправились в поход вместе с «царем Менгутемеромъ» на своих единоверцев ясов (аланов)[30]. При этом составитель летописи не только не осудил участие русских князей в этом походе, но и с чувством глубокого удовлетворения констатировал: «*поможе Богъ княземъ Русскымъ*, взяша славныи градъ Ясьскыи Дедеяковъ, ...и полонъ и корысть велику взяша, а супротивныхъ безъ числа оружиемъ избиша, а градъ ихъ огнемъ пожгоша». Видимо, в глазах летописца полученная князьями «корысть велика» оказывалась достаточным оправданием их действий. Тем более что столь активное участие князей в татарских военных операциях получило высокую оценку со стороны хана: «царь же *почтивъ* добре князеи Русскыхъ и похваливъ велми и одаривъ, отпусти въ свояси съ многою *честью*, кождо в свою отчину»[31]. Вернувшись в Ростов «въ *чести велице*», участвовавшие в походе князья привели с собой «полонъ многъ». «И бысть радость велика въ граде въ Ростове»[32], – отметил летописец.

Получается, что совместные походы воспринимались на Руси не только как «беда», но и как взаимовыгодные русско-ордынские военные предприятия, а участие князей в них – как весьма почетное, достойное «чести» дело.

Конечно, негодование книжников вызывали частые татарские набеги на русские земли. Впрочем, видеть в набегах татар одно из проявлений «ига» вряд ли справедливо. Хотя

---

[29] «Великая Хроника» о Польше, Руси и их соседях XI–XIII вв. М., 1987. С. 184–185.

[30] Алания приняла христианство чуть раньше Руси – в начале X в.: *Кулаковский Ю.* Христианство у алан // Византийский временник. Т. 5. Вып. 1–2. Спб., 1898. С.10; *Кузнецов В.А.* Очерки истории алан. Владикавказ, 1992. С. 312–315.

[31] ПСРЛ. Т. 18. С. 75.

[32] Там же. С. 76.

бы потому, что инициаторами значительной части таких акций были сами русские князья, боровшиеся друг с другом за власть при помощи ордынских отрядов.

По подсчетам Ю.В. Селезнева, из более чем 100 ордынских вторжений на Русь, имевших место с 1223 по 1502 гг., 22 набега (т.е. каждый пятый) совершались в рамках княжеских усобиц или просто при участии русских князей[33]. Показательно, что такие набеги воспринимались летописцами столь же негативно, как и набеги собственно татар. Это видно, например, из описания «Дюденевой рати» 1293 г., которую привел на своего брата Дмитрия сын Александра Невского, князь Андрей Александрович Городецкий («приведе Андреи изъ Орды Дюденя ратию на великого князя Дмитриа, и *много зло бысть Руси*»[34]) или из рассказа о совместных действиях московского князя Юрия Даниловича и ордынского воеводы Кавгадыя против Михаила Ярославича Тверского и его союзников в 1317 г. («тое же зимы Юрья князь съ Кавгадыемъ и съ всеми князи Суждальскими прииде съ Костромы къ Ростову, отъ Ростова къ Переяславлю и *много зла творя христианомъ*»)[35].

Помимо прочего, набеги на русские земли часто являлись проявлениями борьбы между кланами ордынской власти (для конца XIII в., например, между сарайскими ханами и темником Ногаем). И, конечно, как в любой войне средневековья, имели место походы с целью банального обогащения. Однако инициаторами такого рода походов выступали, скорее всего, не официальные власти Орды, а предводители приграничных татарских отрядов – своего рода «полевые командиры» второй половины XIII–XV вв. Ханы же имели возможность обогащаться и без убийства и разорения тех, кто и без того исправно платил им дань.

Так что сам факт набегов мало дает для характеристики русско-ордынских отношений как «ига». Ведь в предше-

---

[33] *Селезнев Ю.В.* Русско-ордынские конфликты XIII–XV вв. М., 2010. С. 191.

[34] ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Пг., 1922. Стб. 35.

[35] Там же. Стб. 37.

ствующий период русские князья точно так же использовали силы половцев для решения своих внутренних проблем, а те, в свою очередь, привлекали русских в рамках противостояния внутри половецких кланов и параллельно с этим грабили приграничные территории. При этом совершение набегов не дает оснований говорить о существовании в XI–XII вв. какого-либо «половецкого ига» на Руси[36].

* * *

Единственным постоянно действующим на протяжении почти двух с половиной столетий проявлением «ига» была зависимость самих русских князей от Орды. Судя по всему, речь идет не о вассальной (договорной по своей сути), а о министериальной (т.е. основанной на прямом и безусловном подчинении[37]) зависимости русских князей, об их включенности «в ордынскую систему жесткого вертикального подчинения»[38].

Как оценивалась подобная форма зависимости в общественном сознании того времени? За два с половиной столетия «ига» отношение к такой службе не было застывшим и претерпевало существенные изменения.

Начиная с первых визитов князей в Сарай и Каракорум, рассказывая о таких поездках, северо-восточные летописцы специально отмечают, что того или иного князя хан отпускал на родину «с честью», или просто – «почтиша». Во время таких путешествий князьям, скорее всего, приходилось не только раздавать многочисленные подарки, но и совершать те или иные унижающие их княжеское и христианское достоинство действия (например, демонстрировать покорность хану, поклоняться монгольским языческим «куми-

---

[36] Здесь, правда, следует отметить, что половецкие набеги на русские земли чередовались с русскими набегами на половцев, чего не было в период ордынского владычества.

[37] Подробнее о терминах: *Кобрин В.Б., Юрганов А.Л.* Становление деспотического самодержавия в средневековой Руси (К постановке проблемы) // История СССР. 1991. № 4. С. 54–55.

[38] *Данилевский И.Н.* Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.). М., 2000. С. 207.

рам», использовать «нечистую» пищу и т.д.). Тем не менее, указание в русских источниках на «честь», оказанную князьям ордынскими властями, недвусмысленно свидетельствует: длительное время такое положение дел князей вполне устраивало. Не считалось это зазорным и в глазах большинства книжников того времени[39]. Скорее всего, такое отношение к службе татарам было продиктовано спецификой восприятия самой власти ордынских ханов.

Сразу после нашествия Батыя в русских источниках правители монголо-татар, наравне с правителями Византийской империи, начинают именоваться «царями» («цесарями»). Прежде царский титул не применялся на Руси к предводителям кочевников, и, судя по всему, такое титулование не было случайным. Тем более, на Руси знали тюркомонгольское наименование «хан» («каан»), но при этом все-таки предпочитали именовать ханов «царями». Как предположил А.А. Горский, перенос царского титула на хана был

[39] Только в одном из ранних памятников, описывающих события первых десятилетий после нашествия, – в южнорусской Ипатьевской летописи – содержится указание на то, что честь татарская «злее зла» («О злее зла честь Татарская!», – восклицает составитель летописного рассказа о поездке Даниила Романовича Галицкого в Орду). И все потому, что платой за эту «честь» является беспрекословное подчинение. Князь Даниил Романович, поясняет свою мысль летописец, раньше «бывшу велику, обладавшу Рускою землею, Кыевомъ и Володимеромъ и Галичемь со братомъ си инеми странами, ныне седить на колену и холопомъ называется, и дани хотять, живота не чаеть, и грозы приходять» (ПСРЛ. Т. 2. СПб., 1908 (репринт – М., 1998). Стб. 807–808). Впрочем, судя по всему, данная оценка отражала позицию исключительно южнорусских книжников, ориентировавшихся в данном случае на позицию того же Даниила Галицкого, который в 40-е гг. XIII в. пытался освободиться от ордынской зависимость при помощи католического Рима (*Кучкин В.А.* Монголо-татарское иго. С. 20). Книжники же Северо–Восточной Руси, князья которой больше других контактировали с татарами, но при этом (по крайней мере, до конца XIV в.) не пытались бороться с ними, по поводу «чести татарской» попросту не рефлектировали. По крайней мере, критических размышлений летописцев этого региона Руси о сущности «чести татарской» до нас не дошло.

связан с феноменом «отсутствия царства», наблюдавшимся как раз в годы нашествия и установления зависимости от Орды: в 1204 г. столица Византии – Царьград был захвачен крестоносцами, и это было воспринято на Руси как «погибель царства». «Перенос царского титула на правителя Орды, – отмечает А.А. Горский, – по-видимому, свидетельствует о том, что Орда определенным образом заполнила лакуну в мировосприятии, заняла в общественном сознании место "царства", на момент завоевания пустующее»[40]. При этом восстановление Византийской империи в 1261 г. «не только не изменило положения, но скорее закрепило сложившуюся ситуацию»: русские князья полагали себя стоящими на более низкой ступени иерархической лестницы, нежели ордынские ханы.

С одной стороны, подчиненное положение по отношению к «царям» долгое время воспринималось князьями как вполне легитимное, а, значит, не требующее пересмотра («всякая власть – от Бога»). С другой стороны, важно и то, что в рамках картины мира того времени русские князья и монголо-татарские «цари» оказывались разными субъектами *одной* властной вертикали. И в этом смысле ханы становились «своими» – не врагами, а просто более статусными фигурами, «сюзеренами», если воспользоваться западноевропейской средневековой терминологией.

Это «свойство» проявлялось и в том, что русские князья уже в первые десятилетия после нашествия стали заключать браки с представительницами ордынской аристократии. «Матримониальная тема» в отношениях русских и татар возникает в тот момент, когда, казалось бы, покорители и побежденные должны были бы думать о чем угодно, но только не об установлении взаимных родственных связей. Однако весьма показательно, что одним из первых в Орде – в 1257 г. – «оженился» белозерский князь Глеб Василькович, сын замученного татарами ростовского князя Василька Константиновича и внук убитого в Орде Михаила Всеволодови-

[40] См. подробнее: *Горский А.А.* Москва и Орда. М., 2000. С. 87.

ча Черниговского[41], позже канонизированных Церковью в качестве святых великомучеников.

То, что на Руси могли считать свою землю частью Орды, косвенно находит подтверждение в памятнике, возникшем в качестве отклика на победу на Куликовом поле в 1380 г. – знаменитой «Задонщине», в которой синонимом «Русской земли» служит словосочетание «Орда залесская»: «Чему (т.е. – «зачем». – *В.Р.*) ты, Мамай, посягаешь на Русскую землю? То тя била орда Залеская...»[42]. Как отмечает обративший внимание на это чтение И.Н. Данилевский, «нужны ли лучшие доказательства того, что Русь рассматривала себя как часть Орды?»[43]

Кстати, вплоть до второй половины XIV в. в произведениях русской письменности почти не встречаются уничижительные или просто негативные эпитеты по отношению к ордынским ханам[44]. Даже принятие Ордой ислама (1314), произошедшее при хане Узбеке (он, по выражению составителя Симеоновской летописи, «сел на царстве и обесерменился»[45], или, как выразился автор «Повести о Михаиле Тверском», принял «мерьскую веру срацинскую»[46]), не стало основанием для мгновенного пересмотра устоявшихся представлений о самих ханах и легитимности их власти на Руси.

В итоге, вплоть до второй половины XIV в. «сюзеренитет Орды над Северо-Восточной Русью не оспаривался ни политическими деятелями, ни деятелями общественной мысли», а акты сопротивления татарам были связаны лишь с межкняжескими конфликтами, в которых ордынцы выступа-

---

[41] ПСРЛ. Т. 1. Стб. 474.

[42] Памятники Куликовского цикла. СПб., 1998. С. 118, 131.

[43] *Данилевский И.Н.* Указ. соч. С. 282.

[44] *Горский А.А.* Москва и Орда. С. 89; *Рудаков В.Н.* Монголо-татары глазами древнерусских книжников середины XIII–XV вв. М., 2009. С. 117–119.

[45] ПСРЛ. Т. 18. С. 88

[46] *Охотникова В. И.* Пространная редакция Повести о Михаиле Тверском // Древнерусская книжность: по материалам Пушкинского Дома. Л., 1985. С. 19.

ли на той или иной стороне. При этом речь вообще не шла об осознанной борьбе за полное освобождение от зависимости[47].

Так продолжалось до начала ордынской «замятни», когда ханы стали ставленниками более влиятельных в Орде временщиков, таких как темник Мамай. Их власть, в отличие от ханской власти, была абсолютно нелегитимной в глазах русских князей. Последовавшее за этим изменение отношения к подчинению князей *такой* власти стало одним из главных импульсов для перемен на «ордынском» направлении внешней политики Московского княжества. Это, в свою очередь, повлекло за собой ряд военно-политических шагов, предпринятых Москвой в отношении Орды, результатом чего и стало свержение «ига» монголо-татарских ханов.

Именно со времени «замятни» (причем, далеко не сразу) начинает формироваться «идеология борьбы» с татарской властью. Этот процесс занял целое столетие, и, насколько можно судить, был весьма непростым. Так, если в 1380 г. Дмитрий Донской на Куликовом поле мужественно сражался с «возомнившим себя царем» Мамаем, то в 1382 г. он же решил уклониться от борьбы с легитимным правителем Тохтамышем (тот, в отличие от Мамая, был прямым потомком Чингисхана) и оставил Москву, «слышавъ, что самъ царь идеть на него съ всею силою своею, не ста на бои противу его, не подня рукы противу царя»[48].

Даже спустя сто лет – в 1480 г. – в окружении Ивана III разгорелась нешуточная борьба между теми, кто полагал, что великий князь имеет право встать на борьбу с «безбожным царем», и теми, кто в таком праве Ивану Васильевичу отказывал. Да и сам великий князь долго колебался. Однако в итоге (в том числе, под влиянием своего духовника – рос-

---

[47] *Горский А.А.* Москва и Орда. С. 88–89.

[48] ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 143–144. См.: *Горский А.А.* О титуле «царь» в средневековой Руси (до середины XVI в.) // Одиссей. Человек в истории –1996. М., 1996. С. 207–208; *Рудаков В.Н.* Неожиданные штрихи к портрету Дмитрия Донского (Бегство великого князя из Москвы в оценке древнерусского книжника) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 17–27.

товского архиепископа Вассиана Рыло, отправившего Ивану III знаменитое «Послание на Угру») великий князь все-таки принял трудное решение выступить против «самого царя»[49].

* * *

Какие же аргументы нашел великокняжеский духовник? Объясняя Ивану III причины возникновения зависимости от Орды, Вассиан указывал на то, что нашествие Батыя явилось «попущением Божьем». «Попусти Богъ на преже тебе прародителей твоих и на всю землю нашю окаанного Батыа, иже пришед разбойнически и *поплени* всю землю нашу, и *поработи*, и *воцарися* над нами», – писал Вассиан. Ссылаясь на библейскую историю, он давал понять великому князю, что порабощение подобное тому, которое произошло с «нами, с новым Израилем, христианскими людьми», уже случалось в мировой истории: «Егда согрешаху сынове Израилеви Господу Богу, тогда предааше их в руце врагом ихъ и *работаша* имъ»[50]. При этом, отмечал ростовский архиепископ, «аще убо сице покаемся, и тако же помилует ны милосердый Господь, и не токмо свободит и избавит, яко же древле израильских людей от лютаго и гордаго фараона, нас же, новаго Израиля, христианских людей, от сего новаго фараона, поганого Измаилова сына Ахмета, но нам и их *поработит*»[51].

Почему же Вассиан в конце XV в. пишет о «порабощении» и «пленении», тогда как никакого «пленения» (например, в виде завоевания или даже захвата той или иной территории) история русско-ордынских контактов не знала? Да и «порабощения», как было показано выше, как такового не было[52].

---

[49] *Рудаков В.Н.* Монголо-татары. С. 164–173.

[50] ПЛДР. Вторая половина XV в. М., 1982. С. 534.

[51] Там же. С. 532.

[52] Следует учитывать, что помимо привычного для нас ‘сделать рабом, поработить кого-либо’, это слово в древнерусском языке имело и более «мягкое» значение: ‘подчинить, заставить служить

Судя по всему, говоря о зависимости как о «пленении», Вассиан Рыло (так же, как и другие древнерусские авторы) опирался не столько на реалии окружавшего его мира, сколько на литературную традицию, сложившуюся к тому времени в древнерусской книжности.

Представления книжников о том, что Русская земля оказалась «пленена» татарами, стали формироваться сразу после нашествия Батыя. Само нашествие потрясло современников своей разрушительностью, масштабом и многочисленными бедствиями, выпавшими на долю тех, кто пережил «батыевщину». Как это часто бывает, жестокая действительность дала мощный импульс для рефлексии по поводу причин и смысла произошедших несчастий. Однако особенность средневекового сознания заключалась в том, что ему было свойственно искать аналогии между реальными событиями земной жизни и событиями библейской истории, которые выступали в качестве ключа к пониманию окружающего мира. Так что решающую роль в формировании представлений о «пленении» Русской земли, судя по всему, сыграли не столько реалии середины XIII в., сколько книжные прообразы, при помощи которых авторы пытались эти реалии осмыслить и описать. Надо отметить, что нашествие монголо-татар, а также необходимость (по крайней мере, в течение последовавших за этим десятилетий) выплаты им дани давали современникам вполне очевидные поводы для обнаружения параллелей между историей Руси, с одной стороны, и пребыванием «избранного народа» в плену у фараона, а также с событиями «вавилонского пленения», с другой[53].

В законченном виде такую интерпретацию можно обнаружить в «Поучениях» Серапиона Владимирского (70-е гг. XIII в.), который осмысливал постигшие Русь несчастья, используя библейские сюжеты и образы пророческих книг. Причем у Серапиона формула «рабства» оказалась даже текстуально близка формулировкам пророчества Мефодия Па-

кого-либо' (см.: СлРЯз XI–XVII вв. М., 1991. Вып. 17 (Помаранецъ – Потишати). С. 107).

[53] *Трепавлов В.В.* Золотая Орда в XIV столетии. М., 2010. С. 5–6.

тарского, согласно которому согрешившие народы накануне Страшного Суда будут наказаны, в том числе, оказавшись по воле Божией, «*подъ ярмомъ работы*», т.е. под ярмом рабства[54]. По справедливому замечанию А.В. Лаушкина, в основе таких представлений лежала «вера в то, что гнев Господень есть свидетельство избранничества наказанного народа, заботы Бога о его спасении». В рамках этой идеологии подчинение и даже служба «царю неправедну, лукавнеишу же паче въсея земля» (в данном случае – хану) выглядела как один из способов доказать свое смирение перед лицом карающего Бога[55].

И хотя в реальности, начиная с XIV в., как было показано выше, система зависимости Руси от Орды претерпевала серьезные трансформации, тем не менее, сложившиеся в древнерусской книжности представления о «рабстве» продолжали оставаться весьма популярными. Причина весьма проста: само нашествие воспринималось как кара Господня, и поэтому самые разные действия татар (не только нашествия и набеги, но и, например, подчинение русских земель ордынскому «царю») рассматривались как продолжающееся «наказание Божие». По логике книжников, конец такому наказанию могло положить лишь искреннее покаяние и «исправление от грехов», морально-нравственное очищение, а вовсе не военно-политические усилия русских князей.

Впрочем, уже ко второй половине XV в. на смену «идеологии смирения и покаяния» приходит «идеология борьбы» с татарами, в соответствии с которой упор делался уже не только и не столько на «исправление от грехов», сколько на необходимость свержения «рабства».

---

[54] *Истрин В. М.* Откровение Мефодия Патарского и апокрифические видения Даниила в византийской и славяно-русской литературе. Исследования и тексты. М., 1897. С. 94, 98 (номера страниц второй пагинации).

[55] *Лаушкин А.В.* К истории возникновения ранних проложных сказаний о Михаиле Черниговском // Вестник МГУ. Серия 8. История. 1999. № 6. С. 23–25.

Таким образом, можно предположить, что тема «ярма»/«ига» как синонимов «рабства» возникла, в первую очередь, в результате осмысления книжных (в первую очередь, библейских) представлений о нашествие иноплеменников и последующем порабощении народа как каре Господней за грехи. Аналогия между «вавилонским пленением» иудеев и «ордынским пленением» Руси позволяла не только отыскать необходимый в таких случаях, согласно законам средневековой историографии, прообраз происходящего в Священной истории человечества, но и актуализировать «идеологию выживания» в условиях иноземного владычества.

Однако помимо книжного восприятия действительности в тогдашнем обществе существовали представления о русско-ордынских контактах, основанные на «непосредственных», а не почерпнутых из книг, наблюдениях[56]. И чаще всего обыденность не подпадала под столь драматичные определения как «ярмо», «иго» или «рабство». Так, семейные отношения с представителями ордынской знати (поработителями!) считались более чем почетными даже для святых благоверных князей[57], поездки в Орду – и вовсе «честью», а сами ордынцы часто воспринимались как «свои», переходили на службу к московским князьям и т.д. Получается, что «книжная» линия восприятия татар и ордынской власти мирно сосуществовала с «обыденной» и была лишь частью более общей картины. И чем больше проходило времени, тем существеннее эти две линии восприятии татар расходились друг с другом.

---

[56] Судя по всему, двояким было и восприятие половцев: наряду с «книжным» – резко негативным – существовало и «обыденное» – вполне нейтральное – восприятие. См. подробнее: *Чекин Л.С.* Безбожные сыны Измаиловы. Половцы и другие народы степи в древнерусской книжной культуре // Из истории русской культуры. Т. 1. М., 2000. С. 691–711.

[57] См., например, «Житие Федора Ярославского» и «Повесть о Петре – царевиче ордынском»: ПСРЛ. Т. 21. Первая половина. СПб., 1908. С. 308–310; ПЛДР. Конец XV – первая половина XVI в. М., 1984. С. 20–37.

Впрочем, как раз в конце XV в. концепция «порабощения» переживала своеобразный ренессанс: тема антиордынского противостояния активно облекалась в форму борьбы с «рабством». Скорее всего, будучи современником этого «ренессанса», польский хронист Ян Длугош и применил к описанию русско-ордынских отношений слово «иго» – точную кальку с русских слов «ярмо» и «рабство». Со временем понятие «иго», которое вовсе не отражало всей гаммы русско-ордынских отношений середины XIII – XV вв., прочно вошло в отечественный исторический лексикон.

Почему это произошло? Причин, как представляется, может быть несколько.

Прежде всего, начиная уже с Карамзина, формирующееся русское национальное самосознание требовало объяснений, почему Россия – не Европа? Что стало причиной ее отставания в развитии? Концепция «ига» – столетнего рабства, навязанного извне, – позволяла с наименьшими «имиджевыми» издержками для формирующегося национального самосознания отвечать на эти неудобные вопросы. Тем более что эта концепция давала возможность не только объяснять отставание Руси, но и черпать в такой трактовке событий дополнительные мотивы для национальной гордости. Лучше всех это сформулировал А.С. Пушкин: «России определено было высокое предназначение... Ее необозримые равнины поглотили силу монголов и остановили их нашествие на самом краю Европы; варвары не осмелились оставить у себя в тылу порабощенную Русь и возвратились на степи своего востока. Образующееся просвещение было спасено растерзанной и издыхающей Россией»[58]. Получалось, что именно Руси Запад обязан своим передовым развитием[59].

---

[58] *Пушкин А.С.* О ничтожестве литературы русской // Пушкин А.С. Полное собрание сочинений. Т. 11. М., 1949. С. 268, 497. См. также письмо к П.Я.Чаадаеву от 19 октября 1836 г.: «У нас было свое особое предназначение. Это Россия, это ее необъятные просторы поглотили монгольское нашествие. Татары не посмели перейти наши западные границы и оставили нас в тылу. Они отошли к своим пустыням, и христианство было спасено» (Там же. Т. 16. М., 1949. С. 171–173, 392–393). Кстати, легко заметить, что «необъят-

Советская историография XX в. унаследовала концепцию «ига» практически в неизменном виде, опираясь при этом не только на русскую дореволюционную историографическую традицию[60], но и на положения работы К.Маркса «Разоблачение дипломатической истории XVIII века»[61]. Маркс же прямо писал: «Татарское иго... не только подавляло, но оскорбляло и иссушало самую душу народа, ставшего его жертвой. Татаро-монголы установили режим систематического террора; опустошения и массовая резня стали непременной его принадлежностью»[62]. Приведенный пассаж пользовался большой популярностью у советских исследователей: А.Н. Насонов – автор одной из первых обобщающих работ по истории ордынской политики на Руси – даже избрал его (наряду с цитатой из И.В. Сталина) в качестве

ные просторы» России Пушкина никак не отвечали реалиям XIII в.: русские земли того времени были лишь малой частью огромных территорий, покоренных Великой Монгольской империей.

[59] Как писал С.Л. Франк, Пушкин «считает главной причиной относительной отсталости русской культуры татарское иго, которое отделило Россию от судеб Европы». «Татарское нашествие и вызванное им обособление России от Запада он рассматривает в перспективе всемирной истории и с этой точки зрения видит в них особое служение России задачам европейско-христианской культуры»: *Франк С.Л.* Пушкин об отношениях между Россией и Европой // Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 279, 286 (разрядка автора – *В.Р.*).

[60] Впрочем, говорить о наличии какой-то целостной традиции в данном случае все-таки не приходится: такие крупные представители русской дореволюционной историографии, как, например, С.М. Соловьев и Н.И. Костомаров, понятие «иго» вообще не использовали.

[61] Работа была написана в 1856–1857 гг., однако впервые полностью ее опубликовала дочь Маркса – Элеонора Маркс–Эвелинг в Лондоне в 1899 г. под названием «Secret Diplomatic History of the Eighteenth Century». Первое издание на русском языке см.: *Маркс К.* Разоблачение дипломатической истории XVIII века // Вопросы истории. 1989. № 1–4.

[62] Там же. № 4. С. 5.

эпиграфа к своей книге[63]. И это несмотря на то, что Маркс смело использовал для анализа русской истории сведения, не имевшие отношения к истории русско-ордынских контактов. Чего, например, стоит его заявление о том, что «оставляя после себя пустыню, они (татары. – *В.Р.*) руководствовались тем же экономическим принципом, в силу которого обезлюдели горные области Шотландии и римская Кампанья, – принципом замещения людей овцами и превращения плодородных земель и населенных местностей в пастбища»[64]!

И хотя большинству сегодняшних исследователей очевидно, что «иго» (так же, как и «рабство» в чистом виде) – не вполне удачное определение для русско-ордынских отношений второй половины XIII–XV вв., тем не менее, термин продолжает использоваться. В том числе, в силу сложившейся традиции, сформировавшейся под влиянием древнерусского книжного восприятия, риторической экспрессии Карамзина, патриотического пафоса Пушкина и историософского преувеличения Маркса.

---

[63] О том, что идеи Маркса стали отправной точки исследования, А.Н. Насонов сообщал во введении. См.: *Насонов А.Н.* Указ. соч. С. 215.

[64] *Маркс К.* Указ. соч. // ВИ. 1989. № 4. С. 5. Как разъяснили публикаторы Маркса, в этом месте он «проводит параллель между действиями монгольских завоевателей XIII–XIV вв. и политикой правящих классов Англии и Италии». По их мнению, описывая историю России, Маркс опирался, прежде всего, на уже устаревшую в его время работу Ф. Сегюра «История России и Петра Великого». Подробнее см.: Там же. № 1. С. 7–9.

Ю.П. Крылова
(ИВИ РАН)

«Нынче всякий упражняется в злословии». Французские придворные поучения XV в. и историческая реконструкция

В современной исторической науке общепринято (или становится общепринятым) мнение о том, что историк работает лишь с собственными реконструкциями прошлого, основанными на доступных ему исторических источниках[1]. Содержащих абсолютно достоверную информацию текстов не существует по определению. Для ранних эпох это особенно актуально. Любой источник преподносит действительность в искаженном виде в зависимости от ситуации. Это может быть своеобразный угол зрения автора или какая-то особенность происхождения текста. Весьма существенным, если не основным, является цель, которую преследует человек его составивший. В зависимости от этой цели создатель текста подбирает набор известных ему фактов и соответствующую речевую стилистику. К примеру, автор может редактировать хронику в зависимости от своих политических предпочтений на данный момент. Дама опишет государственный визит как череду балов и выездов на охоту, «забыв» о ведшихся переговорах. И даже такой источник как судебный регистр и тот пропускается через призму восприятия составившего его писца.

В этой связи может возникнуть вопрос, продуктивно ли вообще использовать определенные типы источников для создания нашего представления о прошлом? Где проходит та грань, за которой некоторые документы становятся для нас художественными текстами? Подобными вопросами вполне может задаться историк, изучающий средневековые поучи-

---

[1] *Данилевский И.Н.* Историческая реконструкция между текстом и реальностью // Человек читающий: между реальностью и текстом источника. М., 2011. С. 5.

тельные сочинения. Казалось бы, как можно для исторической реконструкции использовать такой субъективный вид источника как морализаторские трактаты? Они изначально, уже в силу самого жанра, направлены на то, чтобы критиковать современную жизнь и общество, погрязшее по сравнению с былыми временами в пороках, выделяя лишь отдельно взятых персонажей, чьи деяния уподобляются чуть ли не житиям святых. Авторы зачастую солидарны друг с другом в описании нравов определенной социальной группы, правил поведения в различных условиях, градации пороков и добродетелей. И это может сбить исследователя с толку, поскольку велик шанс счесть повторяющуюся информацию (цитаты, топосы) за верифицируемую[2]. Как же использовать данные поучительных сочинений? Что могут реконструировать с их помощью историки?

Обычно произведение подобного жанра охватывает весьма обширный пласт сюжетов. К трактатам обращаются историки семьи, детства, рыцарства, костюма, гендерные историки, и т.д. Однако прежде всего средневековые поучительные трактаты представляют авторский взгляд на некий срез общества – чаще всего на представителей благородного сословия – с его нравами, грехами и добродетелями, поведенческими стереотипами, образом жизни в целом. Особый интерес в этой связи вызывают, на мой взгляд, французские родительские поучения XIV–XV вв. Нередко проникнутые яркой индивидуальностью автора, они представляют собой любопытный пример для анализа. В адресованных собственным детям сочинениях авторы выражают свое видение окружающего мира или, во всяком случае, представляют тот набор правил, который они считают необходимым для своих детей. И это могут быть совсем не те принципы, которые другие моралисты считают идеальными.

Каждый автор-моралист по-своему строит произведение и преподносит читателю информацию. Одни – в виде коротких императивных утверждений: «ты должен посту-

[2] См. подробнее о трех группах источниковой информации: Там же. С. 8–9.

пать так и не делать так» (Людовик Святой, Кристина Пизанская, Номпар де Комон, автор «Прекрасных поучений»), другие – используя жанр поучительных рассказов или exempla, дополняя их собственными выводами (Жоффруа де Ла Тур Ландри), третьи – в виде разговора с читателем, близкого эпистолярному жанру (Жильбер де Ланнуа, Жан де Ланнуа). Свои поучительные тезисы (а также сюжеты нравоучительных рассказов) моралисты черпают из известной им и авторитетной в их глазах литературы, проповедей, бесед со знакомыми и собственной биографии. Поучительный рассказ или размышление тот или иной сочинитель обычно заканчивает собственно морализаторским высказыванием: как следует или как не следует поступать. Подобные выводы бывают, как правило, двух типов: в виде утвердительного наставления («ты должен делать так») и в виде отрицательного («ты не должен так делать»). В первом случае автор руководствуется следующими доводами. «Ты должен делать так, потому что»:

- я сам так поступаю (что весьма редко встречается в трактатах);
- так делают (или должны делать) все добропорядочные люди;
- так советуют авторитетные моралисты.

Что нам может дать подобная констатация? Автор рекомендует поступать соответствующим образом, потому что такова реальность и все действительно так поступают? Обычно это исключительный случай в известных мне трактатах. Реальность в авторском изложении противоположна тому, что требует моралист от читателя. Однако порядочные люди ведут себя именно так, и поэтому следует придерживаться их поведенческого сценария. В данном случае ретроспективную информацию следует извлекать, отталкиваясь от обратного заключения.

Случай отрицательного наставления более любопытен для анализа. В целом, он развивается похожим образом. «Ты не должен так делать, потому что»:

- я так не делаю, а я твой отец (что также редко встречается в рассматриваемых текстах);

- так поступают порочные люди, а с них нельзя брать пример;

- так советуют авторитеты;

- и, наконец, последнее – ***все*** *так делают,* но это дурно и направлено против Бога.

Следуют ли сами авторы своим предписаниям, мы узнать не в состоянии, даже если они так говорят, если только этот факт не подтверждается данными других источников, как в случае, например, с королем-моралистом Людовиком Святым. Хотя некоторые авторы вполне честны перед своим потомством: сетуют, что сами далеки от совершенства, как Жоффруа де Ла Тур, использующий местоимение «мы», говоря о порочном мире[3], или как Жан де Ланнуа, не надеющийся увидеть сына взрослым[4]. В целом же, о степени искренности сочинителей сложно судить объективно. Более увлекательно, на мой взгляд, звучит заявление автора, что «***все*** (или очень многие) ведут себя неким (обычно не слишком добродетельным) образом». В позднесредневековых трактатах, о которых идет речь, в отличие от более ранних, этот тезис авторов касается обычно поведения людей в светском обществе и особенно при дворе. И чем дальше мы углубляемся в XV век, тем отчетливее звучат эти заявления. В более ранней нравоучительной литературе моралисты предпочитали оплакивать порочность мира в целом, теперь же авторов волнует вещь сугубо конкретная – общение и поведение людей в среде, в которой они вращаются.

Попробуем представить, как видели моралисты благородное общество своего времени. Остановимся на нескольких французских текстах XV в.: «Родительских поучениях» Жильбера де Ланнуа (ок. 1450 г.)[5], «Письме сыну» Жана де

---

[3] Le Livre du Chevalier de La Tour Landry pour l'enseignement de ses filles. / Ed. A. de Montaiglon. P., 1854. P. 82, 93–94, 194.

[4] Coppie des lettres envoyés par Jehan seigneur de Lannoy à Loÿs son fils // Lannoy B. de, Dansaert G. Jean de Lannoy le Batisseur. 1410–1493. P.-Brux., 1937. P. 121–122.

[5] *Ghilbert de Lannoy.* Les Enseignements paternels // Ouevres de Ghilbert de Lannoy, voyageur, diplomate et moraliste / Ed. Ch. Potvin. Louvain, 1878.

Ланнуа (1465 г.)[6], «Прекрасных поучениях», написанных анонимным автором для дочери (сер. XV в.)[7] и поучительном письме Алэна Шартье брату, известном под названием «Придворный» (ок. 1427 г.)[8]. В этих текстах авторы акцентируют внимание читателя именно на проблеме вербального общения в конкретной благородной среде, а именно – при дворе.

«Родительские поучения» были написаны бургундским придворным, путешественником и поэтом Жильбером де Ланнуа в конце жизни, когда ему было около 60 лет[9]. Его двоюродный племянник, советник герцога Бургундского, дипломат Жан де Ланнуа тоже полагал, что пишет поучение сыну, завершая свой жизненный путь. Однако он прожил еще 30 лет и пережил своего старшего сына Луи, которому

---

[6] Coppie des lettres envoyés par Jehan seigneur de Lannoy.

[7] Koninklijke Bibliotheek van België. MS 4373, f. 136–139: Enseignemens moult beaux. Вариант этого текста опубликовал А. де Монтеглон по нескольким первопечатным изданиям кон. XV – нач. XVI в. См.: Le Doctrinal des filles à marier // Recueil des poésies françoises des XV et XVI siècles / Ed. A. de Montaiglon. P., 1855. P. 18–24.

[8] *Alain Chartier*. Le curial. (Вставка в: Coppie des lettres envoyés par Jehan seigneur de Lannoy à Loÿs son fils // *Lannoy B. de, Dansaert G.* Op. cit.).

[9] В последнее время, правда, авторство Жильбера де Ланнуа подвергается сомнению. Б.Стерши опубликовал исследование, опровергающее прежнюю идентификацию, и доказывающее, что три сочинения принадлежащие, как прежде полагали, Жильберу де Ланнуа, были написаны его братом Югом де Ланнуа. (*Sterchi B.* Hugues de Lannoy, auteur de l'Enseignement de vraie noblesse, de l'Instruction d'un jeune prince et des Enseignements paternels // Le Moyen Âge. 2004. № 110 (1). P. 79–117, особ. P. 112–114). Однако насколько позволяют судить источники, у Юга не было сыновей (что может существенно изменить взгляд на наш текст). Строго говоря, мы не можем точно утверждать, написал ли все эти сочинения Жильбер, Юг или кто-то еще из их окружения. Пока я предпочитаю придерживаться точки зрения, принятой последние 150 лет, что «Родительские поучения» были составлены Жильбером де Ланнуа. Б.Стерши не считает свои доводы неопровержимыми, но до появления новых доказательств предлагает считать автором всех трех книг все же Юга де Ланнуа: Ibidem. P. 114.

адресовал «Письмо». Он был весьма точен в датах. Благодаря ему мы знаем дни рождения его самого и его сына, точные даты начала и завершения произведения. Адресат «Родительских поучений» и его возраст нам не известны. Можно предполагать, судя по содержанию советов Жильбера, что его сын был подростком (хотя автор мог писать и в расчете на будущее). Об адресате «Письма» известно чуть больше. Жан де Ланнуа как раз писал послание на будущее. Он сообщает, что сел писать «Письмо», как только получил известие о том, что у него родился сын.

Оба автора уже прожили достаточно долгую жизнь, которую по большей части провели при дворе герцога Бургундского и там, где бывали с дипломатическими поручениями. Подобный удел ждал, видимо, и их детей. Оба сеньора де Ланнуа, особенно Жан, уделяют большую часть своих повествований наставлениям как следует вести себя в благородном обществе, в котором, судя по советам авторов, большинство людей не отличается особым благонравием. Жильбер де Ланнуа дает целый ряд советов о том, как сохранить доброе имя в глазах общества и заслужить хорошую репутацию. Вторая группа советов, неразрывно связанная с первой, касается ***речи*** – и это становится в XV в. важнейшей темой в морализаторских трактатах. Именно умение правильно общаться способствует доброй репутации. Вот некоторые из советов, которые дает Жильбер:

- Уметь молчать;
- Не говорить много;
- Не раскрывать секретов;
- Никого не порицать;
- Не перебивать говорящего;
- Лучше слушать, чем говорить;
- Не приукрашивать речь, чтобы не обозвали лгуном;
- Говорить умеренно;
- Не вмешиваться в разговор двоих;
- Не разговаривать на мессе;
- Держать в секрете отношения с женщинами;
- Не хвастаться тем, что имеешь;
- Не спорить;

- Не лгать;
- Остерегаться прослыть глупцом;
- Быть скромным, вежливым, куртуазным.

Идея контроля за своей речью, как первого и главного шага по обретению достойной репутации, проходит через все сочинение Жильбера де Ланнуа. Он постоянно возвращается к мысли о необходимой немногословности для молодого человека в обществе. Многие его советы начинаются или с отрицательной частицы «не» или со слова «остерегайся» (*gardes*). Почему автор именно так конструирует наставления? Судя по всему, он использует своеобразный «метод от противного». Отталкиваясь от того, что он видит перед глазами и что считает недопустимым для порядочного человека, и своего сына в частности, Жильбер доносит до читателя свой взгляд именно в виде негативной конструкции. Таким образом, если он говорит «Не болтай в церкви», значит, разговоры во время службы стали к этому времени в некотором смысле нормой: если бы месса проводилась в полной тишине, не было бы нужды наставлять детей в ее соблюдении.

Часто моралисты сопровождают свое повествование о поведении представителей благородного общества разного рода рассказами из жизни на соответствующую тему или же примерами последствий, которые происходят, если не принимать их советы всерьез. В первом случае информация будет, скорее всего, уникальной, поскольку практически наверняка будут отсутствовать иные источники, способные ее верифицировать, если только мы не узнаем в этом так называемом «случае из жизни» известный литературный сюжет или топос. Использовать эту информацию можно весьма ограниченно и осторожно. Во втором случае у нас есть шанс почувствовать специфику придворного общения, атмосферу, в которой это общение происходило, и увидеть некоторых ярких представителей этого круга. Причем обычно это отрицательные образцы, на описании которых моралисты часто останавливаются. Примеры порядочных людей редко описываются авторами, за исключением отдельных уникальных представителей, известных своей добродетельностью, или

же кого-то, нашедшего в высшей степени мудрый выход из сложной ситуации. В виде того или иного морального суждения авторы описывают особую специфику придворного общения. В «Письме сыну» Жан де Ланнуа поддерживает и развивает мысль Жильбера де Ланнуа о речи:

«Я тебе советую, чтобы ключ от твоих уст всегда был лишь под твоей охраной и чтобы ты никогда не открывал их по просьбе людей навязчивых, завистливых, льстецов и обманщиков и *особенно тех, кто <обитает> при дворах властителей,* – но нужно предоставить свои уши, коих у тебя два, в помощь рту, который у тебя лишь один; ибо выслушивание <других> не может нанести мудрому <человеку> вреда, но сказанное слово может сильно навредить и причинить ущерб, и его уже нельзя сказать по-другому и отменить ... Хорошо подумай, поскольку пока твой рот закрыт, он является твоим рабом, обитающем в твоей тюрьме, но как только ты произнес слово и предал его огласке, ты становишься его рабом; и оно может быть таковым, что принесет тебе много зла и страдания и, возможно, много вреда, вкупе со стыдом, неудовольствием и досадой. И потому хорошо подумай, прежде чем сказать: о чем ты хочешь сказать, кому и в присутствии кого»[10]. Таким образом, мы можем сделать вывод, что в том обществе, где его сыну Луи будет суждено вращаться, по мнению Жана де Ланнуа, его ждут малосимпатичные люди, с которыми ему вряд ли стоит быть искренним, и особенно это касается придворных. Молчание – лучший способ удержаться, преуспеть и даже выжить в этом кругу. Автор делает акцент именно на речи, как на оружии большой поражающей способности, которое может сокрушить репутацию человека, а вместе с ней и его будущее.

Другой сочинитель этого времени, анонимный автор поэтических «Прекрасных поучений», также посвящает свое наставление придворной жизни. Его советы касаются в первую очередь публичного позиционирования молодой девушки, появившейся в свете. Он делает акцент на том, что там никто и ничто не остается незамеченным. Всё – от манер за

[10] Coppie des lettres envoyés par Jehan seigneur de Lannoy. P. 126–127.

столом до проявленной к кому-то симпатии – будет принято во внимание и послужит поводом для разговоров. В половине катренов его сочинения (в 16 из 33) содержатся предостережения, вводящиеся по большей части союзом «ибо» («car»). В них автор раскрывает смысл предшествующего наставления и объясняет, почему он требует от читательницы соблюдения заявленных им правил: «Остерегайтесь слухов, *ибо часто случается, что друг из-за ссоры становится врагом*», «Будьте разумны, не болтая слишком много, *ибо рано или поздно все станет известно*»[11]. Он также делает публичное общение основной темой своего сочинения. Как и в других произведениях, вышедших из придворной среды, автор сосредотачивается на негативных аспектах вербального общения. Его сочинение наполнено соответствующей пежоративной лексикой. Он использует такие слова, как: «злословить» (mal parler), «злые языки» (male bouche), «дурные слухи» (mauvais bruit), «слухи» (noise), «злословие» (mauvaisement langaigier), «шептаться» (hongner), «упрекать» (reprendre), «порицать, осуждать» (blasmer), «злословить, сплетничать» (mesdire), «высмеивать» (mocquier). Концентрация подобной лексики в небольшом произведении весьма высока. Это позволяет сделать вывод, что цель автора (возможно, даже неосознанная) – показать читательнице истинное лицо благородного общества.

Смысловой итог тому, что хочет донести автор до читателя подводит, на мой взгляд, фраза: «Нынче всякий упражняется в злословии»[12]. Хотя она расположена в середине текста, именно в ней заключен основной авторский пафос. Судя по включенным в текст советам, именно в разговорах и пересудах сочинитель видит главную опасность жизни при дворе, что вынуждает его составить наставление, перечислив все возможные «ловушки» для неискушенного в придворной жизни читателя. Он, хотя и предостерегает своих читательниц от возможных промахов, советует вместе с тем «не сты-

---

[11] KBR MS 4373, f. 137.

[12] Ms. 4373, f. 137: au jo(ur) gny chascu(n) se baigne / a mauvaisement langaigier.

диться, если по ошибке дурные слухи пойдут о вас, / Ибо нет ни одного живущего при дворе, / О ком однажды не сплетничали бы»[13]. Это высказывание автора, человека явно опытного в придворной жизни, представляется весьма любопытным. Еще у моралистов XIV – начала XV в. на дурные слухи о себе не обращали внимание лишь женщины, которых не пускали в приличное общество. В придворной среде второй половины XV в. сплетни и слухи, видимо, становятся нормой, раз даже «отец»-моралист советует юной девушке не переживать из-за них. Наряду с этим, автор учит дочь не следовать всеобщему дурному примеру и вести себя благопристойно: «не упрекать» (ne veulliez nul reprendre), «не злословить» (ne veulliez point mesdire), «не высмеивать дам» (ne se doit mocquier dame)[14]. Однако есть ли подобные добродетельные люди при дворе, которые не обсуждают друг друга за спиной, и как им там живется, автор не сообщает.

Так же как и Жан де Ланнуа, он не слишком интересуется примерами благопристойного поведения. Лишь несколько из его катренов несут положительную окраску («поступайте так-то»), большинство же стихов описывают, что «*не* нужно делать». В них используется в основном отрицание в форме частицы «ne», предлогов «sans», «fors», «hors» или социальных глаголов противодействия («остерегайтесь», «сопротивляйтесь»). Его несколько душеспасительных советов тривиальны и абстрактны: «исповедуйтесь часто», «служите Богу», «оставайтесь смиренной»[15]. Эти банальные высказывания являются «общими местами» всех морализаторских трактатов и, как кажется, появляются в этом своеобразном придворном поучении «для галочки»:

«Дочь, исповедуйтесь часто
И остерегайтесь впасть в грех.
Слушайте божественную службу

[13] Ms. 4373, f. 136 v.
[14] Ms. 4373, f. 137 v., 138.
[15] Ms. 4373, f. 138 v., 139.

В церкви благочестиво[16].

Скучная назидательность, вызывающая у читателя зевоту, определенно уступает по силе воздействия авторским предостережениям от порочного поведения (возможно, непонятным и оттого более притягательным для невинных душ):

«Дочь, не будьте гостеприимной
Для безумной любви, которая ранит душу.
Ибо ее гости платят печалью
И делают из дамы горничную»[17].

В целом, автор «Прекрасных поучений», похоже, солидарен с Жаном де Ланнуа в восприятии придворной атмосферы. Созвучны его советы и идеям Жильбера де Ланнуа. В этой среде царит лицемерие и недоброжелательность, выжить в которой в XV в. и попытаться сохранить добрую репутацию – причем, как женщине, так и мужчине – становится важнее, чем посещать мессу и часто исповедоваться.

Если у рассмотренных нами моралистов и нет собственно описаний двора и распространенных там поведенческих сценариев, мы можем реконструировать их, исходя из их же советов. Некоторые нравы двора и его обитателей рисует самыми темными красками, не используя для этого образную форму отдельных советов, Алэн Шартье в поучительном письме брату[18]. Его сочинение, называемое «Придворный» (ок. 1427 г.), было довольно хорошо известно уже в XV в. Сохранилось 11 списков латинского оригинала и 21 список перевода на французский. Именно перевод считался оригинальным сочинением Шартье, его знали и цитировали

---

[16] Ms. 4373, f.139: "Fille, confessez vous souvent / Et gardez de rencheir à vice / Puis oez le divin service / A l'eglise devotement".

[17] Ms. 4373, f.138: "Fille, ne soyez hosteliere / De folle amour qui l'ame playe / Car ses ostes de dolleur paye / Et fait de dame chamberiere".

[18] Мы не будем останавливаться здесь на историографических нюансах исследования текста Шартье. В частности, предполагают, что послание адресовано не брату Гийому, а «брату во Христе». По другой версии Шартье использует привычное обращение друг к другу в среде гуманистов.

современники[19]. Так сделал и Жан де Ланнуа, вплетя целиком французский текст «Придворного» в ткань своего «Письма сыну».

В своем сочинении Алэн Шартье жалуется на «несчастную фортуну», которая привела его ко двору и отговаривает брата от желания последовать его примеру. Он не называет конкретный двор, говорит в целом о «cours des grans princes»[20]. Автор не дает ни описаний конкретных ситуаций, ни примеров, не называет он и лиц. Описывая свои придворные «страдания», он не объясняет ситуацию, рассчитывая явно на осведомленного читателя: «кто служит при дворе – всегда гость, живущий в чужом доме. Ему приходится есть по аппетиту другого, иногда не будучи голодным, вместе с людьми, испытывающими голод...Ему приходится часто бодрствовать по воле другого, когда он сам начинает уже засыпать тяжелым сном»[21]. Его читателю и так ясно, почему при дворе люди постоянно находятся вместе, почему не могут лечь спать, когда хочется, зачем смеются друг над другом и злословят. Шартье оставляет за рамками повествования подробности своей жизни, описывая собственное положение в категориях глаголов страдания: «претерпеваю мучения», «испытываю страдания» (les misères que je soeffre, des angoisses que je soeffre à court), используя также разнообразные тропы: находиться «в смертельном рабстве» (servitude mortelle), идти «дорогой потерь» (chemin à te perdre), «прыгнуть свысока...чтобы утонуть в море» (saillir de hault...pour

---

[19] *Lefèvre S.* Alain Chartier // Dictionnaire des lettres françaises. Moyen Age. P., 1992. P.31.

[20] Если он действительно обращался к брату, то подробности не имели смысла – тот и так должен был знать, где живет его брат. Если же это сочинение абстрактно-дидактическое, то автор делал акцент именно на том, что отмеченные им поведенческие практики можно встретить при любом дворе (см. сн. 16).

[21] Coppie des lettres envoyés par Jehan seigneur de Lannoy. P. 180: "Quy sert à court tousjours lui convient estre hoste hébrégié en aultruy maison. Et sy fault qu`il mengue à aultrui appétit, aulcuneffois sans fain avoecq gens famelleux...Et sy fault qu`il veille souvent, au gré d`aultrui, depuis qu`il a commencié à dormir par grief sommeil".

toy noyer dedens la mer). Три последних выражения он использует, чтобы отговорить брата от его стремления приблизиться ко двору.

Что конкретно в придворной жизни мучает Алэна Шартье, до конца не ясно. Автор избегает деталей, но, очевидно, его страдания касались не только безнравственного облика тех, с кем ему приходилось общаться. Описание двора дается им через общение его обитателей в тех или иных конкретных ситуациях, то есть опять же через речь. «Мне нужно...отмечать цену и риск каждого слова, что вылетает из моих уст, для того чтобы... говоря внезапно, я не дал бы повод человеку лицемерному излагать или неверно интерпретировать мои слова, которые я никогда не смогу больше вернуть обратно»[22], – признается автор. Ту же самую мысль мы уже встречали у Жана де Ланнуа. Однако Шартье идет дальше Ланнуа, он предлагает не верить ничему происходящему при дворе. Даже в обыденных вещах он пытается заподозрить интригу: «Если кто-то ...тебя приветствует, будь уверен, что он это делает не столько ради твоих достоинств, сколько ради выгоды или удовольствия, которые он надеется от этого получить»[23]. По его мнению, в этой среде все перевернуто с ног на голову, привычные ценности больше не дороги: «Твоя добродетель там будет осмеяна ... твою правду там возненавидят, твоя сдержанность там покажется подозрительной»[24]. Он остается при дворе, хотя его совершенно не устраивает моральный облик его обитателей. Выражая свое двойственное отношение к данной ситуации, он оценивает придворную среду как «сообщество людей, которые под

---

[22] Ibidem. P. 183: "Il m`est besoing... bien noter le prix et le péril de chacune parolle qui me sault de la bouce; adfin ... qu`en parlant despourveuement je ne donne matère à l`homme de faulseté relater ne malvaisement interpreter ma parolle, que jamez je ne puis plus dedens rebouter".

[23] Ibidem. P. 182: "Se aucun ainsy te salue, pense certainement qu`il ne le fait pas tant pour tes virtus comme pour le proffit ou plésir qu`il en espoir recepvoir".

[24] Ibidem. P. 177: "Ta virtu t`y fera mocquier, ou que ta vérité t`y fera haÿr...ta discrétion t`y rendera suspect".

личиной общего блага собираются, чтобы обманывать друг друга»[25].

Навязчивость идеи моралистов XV в. о некорректном общении при дворе позволяет нам нарисовать определенный образ благородного общества этого времени. Любое сказанное слово в этой среде тут же оценивалось. Если оно было неуместно, то произнесшего его ждали насмешки. Того же, кто умел «bien parler» – то есть быть красноречивым и находчивым, бойко соблазнять дам и давать отпор колкостям собеседников – ждали завистники и льстецы. Создается впечатление, что двор постоянно бурлил, пребывая в бесконечных разговорах, обсуждениях, перешептываниях. Этот «гул» красочно передает автор «Прекрасных поучений», используя соответствующую лексику. Всех рассмотренных нами авторов волнуют сплетни и толки. Возможно, они сами когда-то пострадали от них. Особенно это было актуально для Жана де Ланнуа, незаслуженно впавшего в момент написания «Письма» в опалу[26]. Жильбер и Жан де Ланнуа высоко ценят умение хранить молчание. «Лучше слушать, чем говорить», – уверяют они в один голос, а если говорить, то очень «умеренно». И мы можем принять на веру их мнение, которое поддерживают прочие моралисты, подтверждая тем самым информацию друг друга.

Все исследуемые нами авторы были свидетелями активного развития в XV в. двора как социального и потестарного института. В это время стремительно увеличивалась численность придворных. Сам двор претерпевал существенные изменения. Из скромного окружения властителя, состоящего из компаньонов, выполнявших определенные обязанности и не живущих постоянно при нем, а наезжавших в

---

[25] Ibidem. P. 185: "C`est un couvent des gens qui soubz faintise du bien commun s`assamblent pour ce entretromper".

[26] Граф Шароле обвинил его в заговоре в марте 1465 г. И, вероятнее всего по несправедливому оговору, поскольку Жан отказался взывать к милосердию герцога. А еще через несколько лет, полностью оправданный, он опять был в фаворе у герцога и до конца своей долгой жизни продолжал исполнять почетные обязанности.

свои владения, двор постепенно превращался в (эпи)центр общественной жизни благородных кругов. Те, кто мог себе это позволить, оставался постоянно при дворе, что в принципе было весьма накладно с финансовой точки зрения[27]. При королевском дворе появились женщины, прежде бывавшие там только по праздникам, но ставшие благодаря Анне Бретонской, создавшей Дом Королевы, постоянными обитательницами монарших замков. Обедневшие или имевшие многочисленное потомство аристократы отдавали детей ко двору на воспитание с надеждой в будущем устроить им выгодный брак[28]. Ситуация «разрастания» двора вызывала у придворных обитателей дух соперничества за благосклонность властителя и предоставляемые им милости. И именно конкуренция вызывала злословие. Согласно исследованиям современных антропологов и психологов-эволюционистов, привычка злословить о соперниках зародилась в доисторическом прошлом. Судача о недостатках других, люди чувствовали себя сильнее в конкурентной борьбе в стае. Так работал механизм борьбы за выживание: повышая самооценку, человек уверенней двигался по иерархической социальной лестнице[29]. Представляется, что нарисованная моралистами XV в. картина – не исключение из этого правила. Они застали начало активного преобразовательного процесса. Об особенностях вербального общения в благородной среде писали и в XIV в., однако, этот вопрос не обрел тогда еще такой остроты, каким он стал в следующем столетии.

Таким образом, на примере отношения к возможностям речи в придворном обществе в текстах нескольких моралистов XV в. мы попытались показать потенциал исторической реконструкции в средневековой дидактике. Представляется, что у нас есть возможность реконструировать образ рационального, с точки зрения моралистов, поведения в обществе этого времени. Как я попыталась показать, у ав-

---

[27] *Solnon J.-F.* La Cour de France. P., 1987. P. 13, 17.
[28] Ibidem. P. 21–22.
[29] *Аскоченская А.* Почему нам нравится злословить? // Psychologies. Март 2012. №71. С. 142, 144.

торов приблизительно одного и того же периода существовали определенные точки соприкосновения. Своими поучениями и советами они создавали собственную «историческую действительность». Их образы могли варьироваться, ведь все мы видим одно и то же по-разному, и наши описания одного и того же события или явления изначально будут различаться даже безо всякого особого намерения. А значит, историческая реконструкция, созданная на основе высказываний моралистов, – это «их мир» с их взглядами, мнениями и оценками.

С другой стороны, авторы фиксируют то, что их больше всего впечатляет в окружающей жизни, то есть некие выходящие из ряда вон, с их точки зрения, события. Даже если они повторяются с определенной степенью периодичности, тем не менее, для них – это событие: те или иные аморальные поступки, общий безнравственный облик людей, вращающихся в придворной среде. Нормальное, привычное поведение ими не фиксируется, поскольку оно не вызывает интереса, «не замечается» ими и вряд ли может привести к ожидаемому дидактическому эффекту. Получается, что описанное ими, скорее, относится к сфере казуального, нежели стереотипно-повседневного. Вместе с этим, все упомянутые авторы знали о придворном обществе не понаслышке. Они принадлежали к этой среде и описывали образ жизни и поведенческие практики придворных так, как видели их своими глазами, пропустив их, как говорилось выше, через фильтр собственных суждений и оценок. И мнения исследуемых авторов совпадают. Они акцентируют особое внимание читателей на одних и тех же вещах, что было показано в данной работе на примере вербального общения внутри отдельной социальной группы. Если несколько источников настоятельно сообщают об одном и том же – в данном случае это касается речи – можно предположить, что это информация является верифицируемой и достойна доверия. А значит, ее можно использовать для реконструирования прошлого. Однако даже если окажется, что все эти источники связаны каким-то образом между собой заимствованиями, думается, это не повлияет на конечный результат. Скорее,

наоборот. И в этом мне видится специфика нравоучительных сочинений: значит, вопрос, который волновал авторов, был действительно насущным для многих и продолжал оставаться таким на протяжении всего XV века.

М.А. Бойцов
(НИУ ВШЭ,
МГУ имени М.В. Ломоносова)

Каким московские послы увидели двор Максимилиана I в 1517 г., да и увидели ли они его? *

Посольства великих князей и царей Московских по возвращении из дальних краев сдавали отчеты о своих достижениях и неудачах в виде так называемых статейных списков. Историкам еще предстоит внимательно изучить как общие источниковедческие особенности данного вида бюрократического нарратива, так и то, как он развивался и менялся с течением времени. Конечно, заведомо ясно, что статейные списки, созданные, например, в первой половине XVI в., должны были существенно отличаться от списков, составлявшихся в первой трети XVIII в. – накануне полного

---

* В данном исследовании использованы некоторые результаты научного проекта «Восток и Запад Европы в Средние века и раннее Новое время: общее историко-культурное пространство, региональное своеобразие и динамика взаимодействия», выполненного в рамках программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2012 г. Автор глубоко признателен за помощь целому ряду коллег. Только благодаря исключительно любезному покровительству Ю.М. Эскина удалось познакомиться с оригиналом Посольской книги 1517–1518 гг. Точно так же лишь благодаря не менее любезному приглашению Хайнца Нофлатчера автор получил возможность провести поиски в двух инсбрукских архивах. Именно Х. Нофлатчер убедил автора приняться за это исследование и очень помогал его продвижению то библиографической информацией, то копиями важных публикаций, то ценными замечаниями краеведческого или лингвистического плана. Для ориентирования в тирольских архивных фондах оказались весьма полезны ценные советы Манфреда Руперта, Гертрауды Цайндль и Жозефины Юстиц. Last but not least автор благодарен Даниэле Унтерхольцнер за помощь столь же разностороннюю, сколь и постоянную.

исчезновения данного вида документации[1]. Однако как именно накапливались изменения, сколь велика была сила традиционализма, какие новшества приживались, а какие – нет, пока историками не прослежено. К тому же далеко не все зависело от одной лишь смены времен. Внутри любого периода исследователь наверняка отметит немало отклоняющихся друг от друга вариантов, появление которых было обусловлено менявшимися правилами составления посольских отчетов, особенностями индивидуальных стилей их авторов, а также специфическими обстоятельствами, в которых оказывалось то или иное московское посольство.

Специалисты полагают, что статейные списки пришли на смену отчетам предыдущего типа – куда менее содержательным и куда более формальным, лишенным каких бы то ни было занятных подробностей, а потому способным скорее разочаровать сегодняшнего историка, нежели увлечь его. В литературе указывают на первую четверть XVI в. как на рубеж, с которого в московском посольском деле стали использовать статейные списки – и даже называют самый первый из дошедших до нас документов такого рода[2]. Это довольно пространный отчет дворцового дьяка Владимира Семеновича Племянникова[3] и его опытного толмача Григория Истомы Малого[4] об их посольстве в качестве

---

[1] О примерах самых поздних статейных списков и об их вытеснении новыми видами документации см.: *Крылова Т.К.* Статейные списки петровских дипломатов (1700–1714 гг.) // Проблемы источниковедения. Вып. 9. 1961. С. 163–181.

[2] См. подробнее: *Рогожин Н.М.* Посольские книги России конца XV–начала XVII вв. М., 1994. С. 101.

[3] Карьера Племянникова достигла высшей точки в 1528 г., когда он получил чин дьяка при наместнике Пскова, присоединенного к московской державе всего 18-ю годами ранее: Описи царского архива XVI века и архива Посольского приказа 1614 года / Под ред. С.О. Шмидта. М., 1960. С. 21.

[4] Порой предполагается, что он идентичен тому Истоме, которого Иван III еще в 1489 г. отправил к датскому королю: Там же. С. 116. Однако вероятнее, что тогда речь шла о том «старшом» Истоме, которому нашего Истому имплицитно противопоставляли в качестве «малого», т.е. младшего. В любом случае именно наш

представителей великого князя Василия III к инсбрукскому двору обремененного годами и уже серьезно больного императора Максимилиана I (1459–1519)[5]. Племянников и Истома Малой провели в Инсбруке не так уж мало времени – около месяца – весной 1518 г.[6]. Постулируемый в литературе новаторский характер их отчета является хорошим поводом для того, чтобы внимательнее присмотреться к этому документу и попробовать по мере возможности разобрать характерные черты его содержания и морфологии. Тем самым предлагаемое здесь исследование лежит не в плоскости политической или дипломатической истории, истории дипломатических отношений или межкультурного взаимодействия, а представляет собой некоторый вклад в изучение того, что в современной немецкой историографии обычно называют труднопереводимым выражением Geschichte der pragmatischen Schriftlichkeit – историей развития «прагматической документации». Попутно, впрочем, придется коснуться и ряда вопросов, выходящих за обычные рамки данного тематического направления. Что же касается как общего влияния более или менее систематических

Григорий Истома в 1493 или 1496 г. прошел морским путем из устья Северной Двины вокруг Кольского полуострова и вдоль побережья Скандинавского полуострова до Копенгагена. Этот маршрут был в Западной Европе тогда еще совершенно неизвестен: *Herberstein S.v.* Moscouia der Hauptstat in Reissen. Wien, 1557. [S. 125–126]. Истоме Малому уже довелось побывать в 1515 г. у императора Максимилиана, однако лишь в скромной роли гонца: Описи царского архива. С. 113. Согласно Герберштейну, Григорий Истома выучил латынь в Дании. Кроме того, он, вероятно, владел немецким и польским языками.

[5] Ф. Аделунг ошибочно называет Истому *Ustoma* и столь же неверно называет Вену в качестве местопребывания императорского двора: *Adelung F. v.* Siegmund Freiherr von Herberstein: mit besonderer Rücksicht auf seine Reisen in Rußland. St. Petersburg, 1818. S. 96. У М. Мур посол Василия III столь же ошибочно именуется Владимиром Семеновым, поскольку автор приняла отчество за фамильное имя: *Mur M.* Die Ostpolitik Kaiser Maximilians I. in den Jahren 1506–1519. (Univ. Diss.). Graz, 1977. S. 295.

[6] *Рогожин Н.М.* Посольские книги. С. 101, 115, 169.

контактов между императором и великим князем на состояние европейских дел, так и конкретного политического содержания переговоров в Инсбруке весной 1518 г., то они уже достаточно хорошо изучены в литературе и не требуют здесь подробного освещения[7].

Текст «первого статейного списка», сохранившегося в составе одной из старейших Посольских книг (**Илл. 1**), очевидно был составлен посланцами великого князя еще на обратном пути из Инсбрука, до их возвращения в Москву[8]. В противном случае Племянников и Истома не были бы в состоянии «сдать» его в самый день своего прибытия, 16 июля[9]. По аналогии с некоторыми существенно более поздними примерами, когда в виде редкого исключения сохранились разные версии одного и того же статейного списка, которые можно сравнить друг с другом[10], вполне

---

[7] См., например, из литературы: *Fiedler J.* Die Allianz zwischen Kaiser Maximilian I. und Vasilij Ivanovic, Großfürsten von Russland, vom Jahre 1514 // Sitzungsberichte der Philosophisch–Historischen Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Bd. 43. 1863. S. 183–289; *Uebersberger H.* Österreich und Rußland seit dem Ende des 15. Jahrhunderts. Bd. 1. Wien; Leipzig, 1906. S. 1–158; *Weiß S.* Kaiser Maximilian I., das Reich, die Erbländer und Europa im Jahre 1518. (Univ. Diss.). Graz, 1962. S. 92–107; *Wiesflecker H.* Kaiser Maximilian I.: Das Reich, Österreich und Europa an der Wende zur Neuzeit. Bd. 1. Wien, 1971. S. 308–317 (о контактах еще с Иваном III); Bd. 4. Wien, 1981. S. 174–218; *Хорошкевич А.* Русское государство в системе международных отношений конца XV – начала XVI в. М., 1980. С. 77–221; *Hollegger M.* Maximilian I. (1459–1519). Herrscher und Mensch einer Zeitwende. Stuttgart, 2005. S. 174, 215.

[8] Оригинал: Российский государственный архив древних актов (далее – РГАДА) Фонд 32, дело 2. Л. 205 об.–219. Текст опубликован в: Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. Т. 1. СПб., 1851 (далее – ПДС и номер столбца). Ст. 343–356. Качество и особенности этого издания заслуживают отдельного обсуждения.

[9] РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 203. (ПДС, 341).

[10] *Рогожин Н.М.* Посольские книги. С. 159–160; *Лурье Я.С., Мюллер Р.Б.* Археографический обзор // Путешествия русских послов XVI–XVII вв. Статейные списки. М.; Л., 1954. С. 347–356, особенно С. 348–351.

допустимо предположение, что и в 1518 г. «основным автором» списка должен был стать не первый, а второй человек в посольстве – то есть, Григорий Истома. Вероятно, он мог опираться при этом на какие-то свои записи, возможно, дневникового характера. Впрочем, из тех же более поздних случаев известно, что глава посольства тоже порой фиксировал на бумаге собственные наблюдения, и некоторые его заметки попадали в итоговый отчет. Правда, в статейном списке 1518 г. идентифицировать возможный личный вклад Племянникова не удается. Зато априорное допущение, что первый известный нам статейный список был составлен преимущественно Григорием Истомой, находит косвенное подтверждение в том, что фигура дьяка и переводчика в тексте упоминается весьма почтительно – причем даже там, где в этом, вроде бы, не было особой необходимости. Вторым косвенным указанием в пользу «авторства» Истомы могут послужить многочисленные полонизмы, использованные в тексте. В известных нам обстоятельствах биографии Племянникова не прослеживается никаких связей даже с самым ближним Западом. Жизненный путь Истомы знаком нам и того менее, однако его хорошее, надо полагать, владение немецким и, вероятно, польским языками (еще до того как он выучил латынь), дает основание заподозрить его в происхождении из западнорусских областей, т.е., скорее всего, из Великого княжества Литовского.

Кремлевский дьяк, получивший отчет Племянникова с Истомой, так определил его содержание: «...да дали списокъ, какъ къ Максимьяну пріѣхали, и что имъ были встрѣчи и рѣчи отъ Максимьяна и отъ его совѣтниковъ, и как ихъ Максимьянъ отпустилъ»[11].

Описали ли послы в отчете свой путь от Москвы (а скорее, уже от самого рубежа) до Тироля, остается неизвестным: сохранившийся список их отчета начинается безо всякого вступления с событий вторника 23 марта – с того самого дня, когда Племянников и Истома торжественно въехали в

[11] РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 203. (ПДС, 341).

Инсбрук: «И за городомъ за полверсты до города въстрѣтилъ ихъ моршолок дворной цесаревъ Леонардъ Раубертъ (т.е. Леонхард фон Раубер – *М.Б.*), да Жигимонтъ Гербеньстень (Сигизмунд фон Герберштейн – *М.Б.*), да докторъ Павелъ (Пауль фон Оберштайн[12] – *М.Б.*), а съ ними многіе люди»[13]. Из автобиографических заметок Герберштейна известно, что днем ранее он покинул московское посольство, с которым проделал весь долгий путь, и поспешил вперед – навстречу к императору[14]. В тот же вечер он так долго рассказывал Максимилиану о московских впечатлениях, что обремененный годами и хворями государь, заслушавшись его, мирно уснул[15].

Московские послы сумели правильно определить придворную должность Леонхарда фон Раубера и корректно передать ее по-русски (может быть, благодаря известным им аналогиям при польском дворе?), но остается лишь догадываться, насколько ясное представление они имели о смысле академической степени «доктора Павла». Похоже, русские несколько переоценили значение именно этого звания у влиятельного советника Максимилиана венского соборного настоятеля, к тому же ученого и полиглота Пауля

---

[12] Об этой исторической фигуре см. в первую очередь: *Goldinger W.* Paul von Oberstein. Ein Diplomat im Dienste Maximilians I. und Ferdinands I. // Festschrift zur Feier des zweihundertjährigen Bestandes des Haus-, Hof- und Staatsarchivs / Hg. von L. Santifaller. Bd. 2. Wien, 1951 (Mitteilungen des Österreichischen Staatsarchivs. Ergänzungsband 2,2). S. 314–326.

[13] РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 205 об. (ПДС, 343). (Передача текста здесь следует оригиналу, а не публикации).

[14] *Herberstein S.v.* Selbstbiographie // Johannes Tichtel's Tagebuch, Sigmunds von Herberstein Selbstbiographie MCCCCLXXXVI bis MDLIII, Johannes Cuspinian's Tagebuch MDII bis MDXXVII und Georg Kirchmair's Denkwürdigkeiten MDXIX bis MDLIII / Hg. von Th. v. Karajan. Wien 1855 (Fontes rerum Austriacarum 1. Abt.: Scriptores 1). S. 67–396, здесь S. 132.

[15] «... vnd kham gehn Innßprugg zu dem Khaiser / dem mein auß richtung nit allain / sonder die Relation von den Moscouithischen Ceremonien vnd Gebreuchen angenäm waren / Hört mich aines abents vber die gwönlich zeit / hintzt der schlaff mit gwalt kham...»–*Herberstein S.v.* Moscouia. [S. 157].

фон Оберштайна. Во всяком случае, никаких других титулов применительно к нему они не использовали.

При чтении посольского отчета создается впечатление, что приветственная речь «доктора Павла» передана дословно (тем более, что она приводится от первого лица, а не в пересказе). Означает ли это, что при отсутствии диктофонов русские послы обладали великолепно тренированной памятью? Или, может быть, Григорий Истома стенографировал все, что должен был перевести своему начальнику, и эта запись была использована при составлении отчета? Получили ли московиты задним числом из инсбрукской канцелярии точный текст произнесенной речи в письменном виде? Или же послы в своем отчете лишь свободно пересказали основное содержание приветствия, используя обычные в таких случаях стандартные обороты, но при этом стремились создать у великого князя и его бояр впечатление, что речь была зафиксирована совершенно точно? То есть, не придали ли Племянников и Истома своему рассказу *псевдодокументальную* форму – и притом вполне сознательно?

Согласно отчету, Пауль фон Оберштайн задал обычные ритуальные вопросы о здоровье великого князя, о ходе путешествия и о том, не случилось ли с посланцами каких-либо неприятностей по дороге. Посол Владимир Племянников ответил ему весьма достойно, что благодарит Максимилиана и что поездка прошла благополучно. Вопрос о здоровье Василия III он, однако, оставил без ответа – на том основании, что встречавший его Сигизмунд фон Герберштейн сам недавно засвидетельствовал состояние великого князя. Тем не менее, послы выразили готовность лично поведать императору о здоровье великого князя, но для этого им необходимо было увидеть Максимилиана. На сем, согласно статейному списку, обмен приветственными речами был завершен, и московское посольство в сопровождении встречавших двинулось к воротам Инсбрука.

В этом месте рассказа послы подробно описывают не облик города и его жителей, а только порядок, в котором двигалась кавалькада: гофмаршал ехал по правую руку

Племянникова, тогда как «доктор Павел», напротив, – по левую. Истома следовал за Племянниковым в сопровождении Герберштейна (но занял ли он позицию справа или же слева от переводчика, не говорится)[16].

При всей скупой избирательности этого описания у читателя создается впечатление, будто он чуть ли не сам присутствует при обмене речами и въезде послов в Инсбрук. Однако в той же Посольской книге – несколько позже – имеется еще одно место, где Племянников и Истома вспоминают о своем прибытии в Инсбрук. Тогда в Кремле готовились к приему следующего посольства от Максимилиана и при въезде его в Москву хотели учесть детали того, как встречали московских послов в Инсбруке несколькими месяцами ранее. В связи с чем Племянникову и Истоме, очевидно, задали несколько уточняющих вопросов. Полученные ответы (судя по всему только устные: «...да сказывали Великому Князю Володимеръ и Истома...») кое в чем явно отличались от того, что было представлено ранее в отчете. Согласно «статейному списку», приветственную речь произносил один только «доктор Павел», тогда как в новой версии этот эпизод выглядит иначе: сначала Леонхард Раубер спросил от имени Максимилиана о здравии великого князя, и только потом Пауль фон Оберштайн объяснил в своей речи, что он сам и Леонхард являются доверенными лицами императора, которых тот отправил навстречу посольству великого князя, чтобы с почетом принять его[17]. Иными словами, наши информаторы не только совершенно по-новому распределили роли между придворными Максимилиана, но не менее радикально переменили порядок их выступлений. Какое же из двух описаний одной и той же сцены следует нам считать «правильным»? Или же вопрос уместнее поставить совсем в иной плоскости: насколько вольно послы всякий раз переиначивали свои воспоминания в зависимости от потребности момента? И ведь речь идет как раз о той части статейного списка, которая показалась нам было протоколом, чуть ли не

[16] РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 206 об. (ПДС, 344).
[17] Там же. Л. 219–219 об. (ПДС, 356–357).

аудиозаписью события. Выходит, это первоначальное впечатление, внушенное нам авторами отчета, оказывается совершенно ложным, что, конечно, представляет не только эту сцену, но и весь статейный список в новом и притом довольном сомнительном свете. Соблюдение точности в деталях, похоже, не относилось к приоритетам наших информаторов.

Так или иначе, но после встречи «на всполье» в полумиле от Инсбрука возглавляемое Племянниковым посольство проводили до отведенных им в городе квартир. Где именно они находились, можно установить с помощью т.н. *Raitbücher* – счетных книг инсбрукского двора[18]. (**Илл. 2**) 20 апреля булочник по имени Азум (т.е. Эразм) Райнхарт получил 33 гульдена с лишним за то, что он на протяжении 26 дней предоставлял кров части московского посольства – притом не только людям, но и 13 лошадям[19]. Еще 15 с лишним гульденов было тогда же выдано за аналогичную услугу некоему Каспару Унтервегеру. У него, однако, остановилась меньшая часть московитской «делегации», судя по тому, что при ней было всего 5 лошадей[20]. Соответственно имеются все основания заподозрить, что Владимир Племянников, Григорий Истома и Дементий

---

[18] Подробно о них см.: *Riedmann J.* Die Rechnungsbücher der Tiroler Landesfürsten // Landesherrliche Kanzleien im Spätmittelalter. Referate zum VI. Internationalen Kongreß für Diplomatik, München 1983. München, 1984 (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissanceforschung, 35). S. 315–323; *Wiesflecker A.* Die „oberösterreichischen" Kammerraitbücher zu Innsbruck 1493–1519. Ein Beitrag zur Wirtschafts-, Finanz- und Kulturgeschichte der oberösterreichischen Ländergruppe. Graz, 1987 (Dissertationen der Karl-Franzens-Universität Graz, 71).

[19] «Asumen Reinhart peckh[er] geben am xx tag / Apprill fur die Moskobitten Stallmiet, Holtz, / herberg, gellt vnd annders auf xiij pherd / xxvj tag lanng Laut seiner quittung / xxxiij gulden xl kr. 1 ½ f.» (Инсбрук. Тирольский земельный архив (далее–TLA) Oberösterreichisches Raitbuch. Bd. 66. 1518 (далее: Raitbuch). Fol. 160v).

[20] «Casparn Vnnterweger geben am xx tag / Apprill fur die Moskabiten herberg, geldt, / Stallmiet, holtz vnd annders auf v pherdt / xxvj tag Laut seiner quittung / xv gulden xlviij kr. ij s.» (Ibid.).

Племянников (а кроме них, возможно, еще два слуги руководителей посольства) относились именно к этой – меньшей, но дороже обошедшейся группе гостей из Московии.

Оба хозяина относились к числу людей хотя и состоятельных, но отнюдь не высокопоставленных. Каспара Унтервегера в документах то и дело называют Каменщиком, хотя и неясно, являлось ли это обозначение его прозвищем, указанием профессии или же, возможно, как тем, так и другим[21]. Похоже, что Унтервегер не был жителем Инсбрука с рождения: вероятно, он приобрел бюргерские права там только в 1514 г.[22], потом по какой-то причине утратил их в 1545 г.[23], но в 1548 г. вновь возвратил. У него был дом по сегодняшнему адресу Мариахильфштрасе 10, который хотя и упоминается впервые только под 1536 г., вполне мог быть в собственности Унтервегера еще в 1518 г. [24] Предположение это, похоже, подтверждается тем обстоятельством, что примыкающее домовладение (ныне восточная половина двойного дома по адресу Мариахильфштрасе 12) принадлежала самое позднее с 1508 г. никому иному, как пекарю Эразму Райнхарту[25]. Похоже, что в 1518 г. пекарь этот еще не был даже полноправным инсбрукским горожанином, ведь, судя по всему, бюргерские права он приобрел только в 1524 г.[26].

---

[21] См., например: «Caspam Vnnterweger Maurer...»–Ibid. Fol. 100r; «Caspam Vnnterweger genannt Maurer geben ...» (Ibid. Fol. 340v).

[22] Инсбрук. Городской архив. Bürgerbuch der Stadt Innsbruck (далее: BdSI). Fol. 46v. Данное архивное дело сейчас в очень плохом физическом состоянии и выдвигаемое выше предположение делается больше на основании контекста, нежели собственно текста.

[23] *Haidacher Ch.* Zur Bevölkerungsgeschichte von Innsbruck im Mittelalter und in der beginnenden Neuzeit. Innsbruck, 1984 (Veröffentlichungen des Innsbrucker Stadtarchivs N.F., 15). S. 71 (со ссылкой на: BdSI. Fol. 57r).

[24] Die profanen Kunstdenkmäler der Stadt Innsbruck außerhalb der Altstadt / Bearb. von J. Felmayer. Wien, 1981 (Die Kunstdenkmäler der Stadt Innsbruck, 2; Österreichische Kunsttopographie, 45). S. 76.

[25] Ibid.

[26] BdSI. Fol. 75v.

То обстоятельство, что оба дома – Унтервегера и Райнхарта – стояли стена к стене и точно так же соприкасались участки, хорошо объясняет, почему московские послы написали в своем отчете, что их разместили на «подворье», а не на двух различных дворах. Хотя домовладельцы и не отличались высоким положением в инсбрукском обществе, место, где устроили московитов, было весьма хорошо: на самом берегу Инна в нескольких шагах от моста (давшего имя городу), почти сразу за которым с давних пор возвышалась резиденция тирольских князей, которую теперь занимал император. **(Илл. 3–4)** В какой мере это расположение соответствовало размещению Герберштейна в Москве несколькими месяцами ранее, сказать трудно. Правда, известно, что ему и его людям передали пустовавший дом князя Петра Лобана-Ростовского[27], от которого, впрочем, императорский посол в восторг отнюдь не пришел[28]. (Топографическая симметрия была бы соблюдена полностью, если бы выяснилось, что дом князя стоял в Замоскворечье на берегу реки.) Посольство же, прибывшее в Москву вместе с возвращавшимися Племянниковым и Истомой летом 1518 г., было распределено по разным московским дворам: «имперцы» поселились у князя Василия Стародубского, у влиятельного (хотя тогда еще, скорее всего, не получившего дворянства) придворного Колупая Приклонского и на каком-то примыкавшем к его владению «крестіанскомъ» дворе[29]. (Раздельное размещение оказалось, кстати, в данном случае крайне неудачным: каждый из двух самоуверенных итальянцев из опасения уронить свой личный престиж отказывался идти в дом другого, чтобы там вместе встретиться с советниками великого князя. Поэтому в течение изрядного времени переговоры вообще никак не могли начаться – к великому удивлению московитов.)

---

[27] ПДС, 195.

[28] «Das Haus war nach Irer gelegenhait guet» (*Herberstein S.v.* Selbstbiographie. S. 121).

[29] РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 219. (ПДС, 356).

Что происходило на следующий день после въезда Племянникова со товарищи в Инсбрук (то есть, в среду, 24 марта 1518 г.), обойдено в статейном списке молчанием. Само собой напрашивается предположение, что посольство отдыхало после долгого и опасного путешествия. Записи в тирольском «Райтбухе» намекают, напротив, на то, что именно в этот день в Инсбруке состоялся турнир – *rennen und stechen*[30]. Подготовка к нему велась по меньшей мере с начала марта, поскольку именно с этого времени казна систематически оплачивала расходы на проведение тех или иных работ в «Гербовом доме». (В «Гербовом доме» обычно хранили принадлежности для турниров, а сами турниры проводились перед ним[31].) Однако поскольку после 24 марта записи такого рода совершенно исчезают, естественно предположить, что долго готовившееся мероприятие состоялось. Утверждение тирольского краеведа Ханса Хёртнагеля, что «этот рыцарский спектакль – последний из устроенных Максимилианом в Инсбруке – предназначался несомненно для московитского посольства»[32], весьма вероятно, но чересчур категорично. Ведь турнир мог состояться, например, еще 21 или 22 марта, т.е. ранее прибытия представителей Василия III. Или же он мог

---

[30] «Jacoben Zeller geben am xxiiij tag Marty / fur allerlay Arbeit so er zum Rennen vnd / Stechen In das Wappenhaus gemacht vnd / geben hat, Laut seiner quittung / xv guldin lviiij kr. iij s.» (Raitbuch. Fol. 144v).

[31] «Valtin Wunsch Seckhler geben am v tag Marti / fur arbeit so er in dz wapenhaus gemacht / und geben hat, Laut seiner quittung / vi guld. x kr. [...] Conntzen Frischeysen geben am xviiij tag / Marty fur arbeit so er in das Wappenhaus / gemacht vnd geben hat, Laut seiner quittung / i guldin xlviij kr. / Vältin Wunnsch Seckhler geben am xviiij / tag Marty fur arbeit so er in das Wappen- / haus gemacht vnd geben haut, Laut seiner / quittung / v guld. xxx kr. [...] Steffan Pleyswer Satler geben am xx tag / Marty fur arbayt so er in kay. Mt. Wapp- / enhaus gemacht vnd geben hat, Laut seiner / quittung / viiij guld. liiij kr.» (Raitbuch. Fol. 131r, 141r, 142v).

[32] *Hörtnagel H.* Maximilian I. und seine Zeit im Spiegel der Raitbücher // Innsbrucker Nachrichten. Nr. 275 (31 декабря 1930 г.). S. 3–5, здесь S. 4.

состояться именно 24 марта, но, так сказать, независимо от приезда экзотических гостей и не обязательно в их присутствии. Однако смягчить высказывание Х. Хёртнагеля, разумеется, вовсе не значит его опровергнуть: вероятность того, что этот турнир с самого начала планировался так, чтобы послы Василия III могли на нем присутствовать, действительно велика. Ведь очень трудно внятно объяснить, почему столь импозантное зрелище потребовалось бы обязательно провести практически накануне прибытия дружеского посольства, но не дожидаясь его появления в городе. Конечно, куда естественнее исходить из того, что императорский двор и инсбрукские бюргеры все-таки получили возможность посмотреть во время турнира не только на подвиги славных рыцарей, но и на необычные одеяния послов из далекой Московии. Но если так, то трудно не удивиться тому, что статейный список хранит по поводу турнира полное молчание.

Как бы то ни было, но уже на следующий день, в четверг 25 марта Максимилиан дал послам официальную аудиенцию. Известный историк русско-австрийских отношений Ханс Юберсбергер считал, что одна из иллюстраций к известному автобиографическому роману Максимилиана «Weißkunig» («Белый король») является изображением именно этого приема[33]. **(Илл. 5)** Его предположение неправдоподобно уже хотя бы потому, что подпись под гравюрой гласит: «Der weyssen Reussen bundt», как в венском экземпляре[34], или же «Das ist der weyssen Reussen bundt», как на пробном листе из Штутгарта[35], или же просто «Der Reyssen punt», как на сохранившемся эскизе[36]. Однако, как известно, в 1518 г. между Максимилианом I и Василием III не заключалось никаких договоров. Альтернативная

[33] *Uebersberger H.* Op. cit. S. 132. Anm. 3.
[34] Вена. Австрийская Национальная библиотека. Cvp 3033.
[35] Штутгарт. Государственная галерея. Графическое собрание. A 92/ 6578.
[36] Ватикан. Ватиканская Апостолическая библиотека. Cvl 8570. Fol. 21r.

датировка изображенного на гравюре события 1515 г.[37] походит немного лучше уже потому, что время создания Гансом Бургкмайром гравированных иллюстраций к «Weißkunig» обычно определяют «примерно 1515 г.», а не существенно позже. На самом же деле представленная сцена (которую, разумеется, следует понимать не как точное воспроизведение реальности, но как обобщение и визуальный конструкт) относится к той торжественной аудиенции в августе 1514 г., которую Максимилиан I дал московитским послам Дмитрию Ласкиреву и Елизару Сукову в Гмундене и в ходе которой, действительно, был заключен союз между императором и великим князем Московским[38].

События же 25 марта 1518 г., таким образом, не получили никакого изобразительного отображения, и нам приходится довольствоваться в данном случае лишь сообщением самих послов. Согласно статейному списку, только в четвертом часу пополудни перед их двором появились императорские советники: некий «Ян Ваншхауберг» (как его называли русские), Сигизмунд фон Герберштейн и «Гертьман Голдекарь» (вероятно, искаженное Хартман Голдекер). Первый поехал справа от Племянникова, последний – слева

---

[37] Так, например в: Der Weisskunig. Nach den Dictaten und eigenhändigen Aufzeichnungen Kaiser Maximilians I. / Hg. von A. Schultz. Wien, 1888 (Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses, 6). S. 536.

[38] По поводу исторического и искусствоведческого контекста этой гравюры см. прежде всего: *Dodgson C.* A German-Russian Alliance in 1514 // The Burlington Magazine. Vol. 76. 1940. P. 139–144; *Kaulbach H.-M.* Trial Sheets for Maximilian I's "Weisskunig" // The Burlington Magazine. Vol. 137. 1995. P. 313. (В обеих работах приводится литература по теме). О месте договора 1514 г. в широком контексте дипломатии между Востоком и Западом (правда, без углубления в детали) см. теперь: *Roll Ch.* Politisches Kalkül und diplomatische Praxis. Zu den Verträgen und Vertragsverhandlungen zwischen Zar und Kaiser im 16. und 17. Jahrhundert // Kalkül–Transfer–Symbol. Europäische Friedensverträge der Vormoderne / Hg. von Heinz Duchhardt und Martin Peters. Mainz, 2006 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Beiheft online 1). S. 53–62.

от него, а Герберштейн – слева от Истомы, который, как и в первый день, следовал за своим начальником. В этом-то порядке, если верить отчету, они и достигли двора императорской резиденции, которая, как уже упоминалось, находилась совсем недалеко – сразу за мостом. В отчете особо оговаривается, что послы сошли с коней прямо у лестницы, ведущей на крыльцо[39]. Это замечание было для московитов весьма существенным: посланцы хотели подчеркнуть, что сумели не уронить честь великого князя, ведь они спустились с седел не слишком рано, у ворот, как положено подданным, но прямо перед входом во дворец. Понимали ли все придворные Максимилиана эту знаковую систему, сказать пока трудно, но во всяком случае Герберштейн уже был с ней знаком[40]. Дальнейшие действия выглядели, согласно статейному списку, следующим образом. Когда московиты поднялись по ступеням, наверху их встретил гофмаршал Леонхард фон Раубер (и он же, очевидно, повел их в тронную залу). Как только посланцы вошли в «комору», Максимилиан позвал их обоих к руке. Тогда Племянников молвил свое слово о здоровье великого князя и сам спросил императора о его здравии. Услышав имя великого князя, император снял шляпу. Племянников отдал верительную грамоту императору (или, скорее, кому-то из его советников), Максимилиан снова уселся и велел сесть также Племянникову и Истоме. (Авторы статейного списка, пересказывая эту сцену цепочкой коротких предложений, сменяющихся в высоком темпе, забыли сообщить, в какой момент государь поднялся с места: то ли еще при входе послов, то ли, что вероятнее, при произнесении имени великого князя Московского[41]).

---

[39] «... и възъѣхали на цесаревъ дворъ, и у лѣсници съ конеіі сошли» (РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 206 об. (ПДС, 344)).

[40] «Zu der Stiegen wollten mich die Dienner, so meines phärdts wartetten, nit gar hinzue lassen Reitten, dann soliches allein dem Grosfürsten gebürdt. Ich aber wollt des nit versteen, dranng das Phärdt so nahenndt Ich möchte zw der Stiegen» (*Herberstein S.v.* Selbstbiographie. S. 122).

[41] Так, Василий III встал именно тогда, когда Герберштейн произносил имя Максимилиана: «So palld ich den Maximilian nennte, steet

Усевшись, император открыл и изучил верительную грамоту вместе с Герберштейном, неким «Гардиным Лакруценским» и «бискупом Торгинсеским» (Пьетро Пономо, епископом Трентским). Тут мы вправе, разумеется, усомниться, что Максимилиан, как, впрочем, и его советники, могли что-либо сразу в этой грамоте понять: жест был, надо полагать, сугубо церемониального свойства. После демонстративного «исследования» документа, епископ Трентский от имени Максимилиана объявил: «Священнѣйшее Цесарское Величество, Государь нашъ, Наияснѣйшаго Начальника и Великого Государя всеа Русіи, брата своего дражайшаго, вамъ, величайшимъ послом, велѣлъ говорити: слышевъ здравіе брата своего дражайшаго, Наияснѣйшаго Начальника, Господа Василіа, Государя всеа Русіи, благодарнымъ и свѣтлымъ разумом воспріалъ и грамоту его съ любовію пріемлетъ».

Этот элемент церемониала указывал на принципиальную готовность принимающей стороны признать в явившихся чужаках официальных послов (а не, например, купцов или того хуже – шпионов) и начать с ними переговоры. Император велел обоим московитам сесть, причем он прямо разрешил Владимиру держать речь сидя и не снимая шапки: «И Володимеръ отъ Великаго Государя Цесарю рѣчь говорилъ сидя, а Истомѣ Цесарь велѣлъ былъ сидя же толмачити, и Истома не сѣлъ, а толмачилъ стоя»[42]. И действительно, Истома не мог садиться, пока звучали слова великого князя, поизносившиеся от первого лица (как будто сам Василий III присутствовал в зале и обращался к императору). На Племянникова, однако, это правило не распространялось: напротив, у него было право сидеть с шапкой на голове, потому что в этот момент он и представлял собственную персону

der fürst auff [...] vnnd spricht: „wie gesundt ist vnnser Brueder Maximilian, Erwellter Römischer Khaiser und höchster Khunig?“ Alls ich den gesundten gelassen anzaigte, Setzt sich dann wieder nider, vnnd hört den ghrues gar aus» (Ibid. S. 123).

[42] РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 207об. (ПДС, 345).

великого князя, в каком-то смысле даже являлся ею[43]. Подчеркивание в этом месте полной лояльности переводчика своему государю как раз относится к тем местам, которые подкрепляют предположение, что именно он, скорее всего, и был основным автором отчета. При чтении таких пассажей лучше можно понять цели написания документа: он составлялся явно не только для того, чтобы проинформировать великого князя и его бояр о состоянии дел при чужом дворе и о ходе переговоров. Отчет служил не в последнюю очередь собственной репрезентации послов: они хотели предстать в глазах великого князя в качестве непреклонных проводников его воли и блюстителей его чести, всецело преданных ему надежных слуг. Уже по одной этой причине не стоит усматривать в таких отчетах лишь наивное воспроизведение «подлинного хода событий», выстроенных в хронологическом порядке. Напротив, мы имеем дело с рафинированной и целенаправленной стилизацией, авторы которой, однако, вполне сознательно старались выдать ее за якобы протокольно точное и безыскусное отражение происходившего на самом деле.

Вернемся к статейному списку. Выслушав речь великого князя, Максимилиан вновь предложил Истоме сесть (Теперь тот, видимо, подчинился, хотя этого в отчете ясно не сказано). «И велѣлъ избранный Цесарь тому же Петру бискупу говорити». Пьетро Пономо подтвердил, что Максимилиан выслушал слова московского государя и хорошо их понял. Такие же речи он уже слышал от своего посланца Сигизмунда фон Герберштейна. Император, однако, просил Василия III как через послов, так и в грамотах, и иными средст-

[43] См. подробнее: *Scheidegger G.* Von altrussischen Hüten und internationalen Staatsaffären // 450 Jahre Sigismund von Herbersteins Rerum Moscoviticarum commentarii 1549 –1999. Jubiläumsvorträge / Hg. von F. Kämpfer und R. Frötschner. Wiesbaden, 2002 (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, 24). S. 263–283, здесь S. 266–267; *Garnier C.* Die Macht der Zeichen–die Zeichen der Macht. Zur Bedeutung symbolischer Kommunikation in der Politik des Großfürstentums Moskau im ausgehenden 15. und 16. Jahrhundert // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Jg. 55. 2007. S. 331–356, здесь S. 348.

вами, заключить мир с королем Сигизмундом; ныне он болезнует и скорбит, что этого все еще не произошло. Он, однако, «хощетъ со тщаніемъ тружатися и искати» того, чтобы этот мир все-таки состоялся, «чтобы межи ихъ и кровь христіаньскаа не проливалася, а невѣрные бы тому нерадовалися».

Племянников предпринял попытку передать список только что произнесенной им от имени Василия III речи, но безуспешно. Ему было сказано, что император сначала желает изучить грамоту великого князя и только после этого примет к сведению и текст выступления Племянникова. (Грамота была, действительно, пространной: содержание ее не сводилась к заверению, чтобы адресат воспринял слова посла как слова его господина, а было вполне «политическим», причем автор исходил из устаревшего видения ситуации, что польский король – такой же недруг императору, что и великому князю[44].) Затем, согласно статейному списку, Максимилиан встал, спустился со своего возвышения, подозвал к себе обоих посланцев и самолично спросил их по латыни, сняв шляпу: «брата нашего дражайшаго, Господа Василья, всеа Русіи Началника и Государя, как Богъ милуетъ, поздорову ли?». Племянников ответил, что великий государь Василий, милостью Божией «*Царь* и Государь всеа Руси и Великій Князь, братъ твой добръ здоровъ», а здоровье его было удостоверено императорским послом Сигизмундом фон Герберштейном. Составитель отчета тем самым, во-первых, подчеркнул необычный – выходящий за рамки протокола, как мы бы сказали сейчас, – дружественный жест императора в адрес Василия III, а во-вторых, намекнул, что Племянников и Истома предприняли неофициальную, но смелую попытку ввести в употребление при императорском дворе спорный титул «царь».

Максимилиан, однако, не пожелал заметить такую инновацию; во всяком случае, судя по отчету, он не обратил на нее никакого внимания. Зато он сделал еще один дружественный жест. Император вспомнил, что Василий III (имя которого Максимилиан произнес со всей обычной титулатурой,

[44] РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 166 об.–171 об. (ПДС, 316–319).

но без главного слова «царь») пригласил Герберштейна на охоту («на свою потѣху на поле») «и въ великой чти дръжалъ[45]. Теперь же Максимилиан желает пригласить посланцев великого князя на свою охоту, «и что будетъ отъ нашіе потѣхи брату нашему угодно, отъ соколовъ нашихъ, или отъ собакъ, или отъ иные нашіе потѣхи, и мы то хотимъ къ брату своему посылати. А и вамъ будетъ что угодно отъ нашіе потѣхи, и мы и вамъ за то не стоимъ». После этих слов Максимилиан вновь сел, повелев послам сделать то же самое. На этом аудиенция по сути дела завершалась. Послам оставалось еще лишь «посидеть немного» (это выражение нередко встречается в других отчетах) и откланяться. И действительно, уже в следующей фразе отчета говорится, как император отпустил своих гостей, причем назад, на их квартиры, их провожали те же советники, которые несколько часов назад оттуда их эскортировали. Торжественного обеда у императора явно не было, но в отчете почему-то не высказано неудовольствия на сей счет. Более того, не говорится ни слова о том, что хотя бы советники Максимилиана славно попотчевали гостей у них на подворье, а это совсем уж странно.

Из рассказа Герберштейна трудно понять, был ли он почтен торжественным застольем в Москве уже при первом приеме, или только спустя какое-то время[46]. Во всяком случае, тех посланцев Максимилиана, которых Племянников и Истома привезут с собой в Москву, роскошный пир в обществе великого князя будет ожидать сразу же по окончании первой аудиенции[47].

На следующий день после визита к Максимилиану, в пятницу 26 марта, согласно отчету, у московских послов появился Герберштейн, чтобы забрать список речи Племян-

---

[45] Описание этой охоты см. в: *Herberstein S.v.* Selbstbiographie. S. 126–127.

[46] Idem. Moscouia. [S. 136, 139]; ПДС, 196, 211, 217.

[47] Итальянец в России XVI века. Франческо да Колло. Доношение о Московии / Подготовка текста, перевод на русский язык и комментарии О. Симчич. М., 1996. С. 27.

никова (или, лучше сказать, самого великого князя)[48]: к тому времени грамоту Василия III, очевидно, изучили уже досконально.

До сей поры «статейный список» производил впечатление добросовестного дневника. Однако теперь обнаруживается перерыв: следующая запись относится не к субботе 27 марта, а только ко вторнику 30 марта. В тот день советники Максимилиана, «Ян Ваншхаунберг», Герберштейн и «доктор Павел», посетили подворье Племянникова и Истомы[49]. В отчете воспроизводится длинная речь «доктора Павла» (опять создающая впечатление точной стенограммы), в которой он, помимо прочего, задавал вопрос, нет ли у прибывших из Москвы с собой еще каких «речей», какие следовало бы донести до императора. Таковых не оказалось, и московиты начали объяснять своим контрагентам, какие препятствия напрочь закрывают путь к примирению с Польшей – всецело по вине польского короля, разумеется. Когда же советники Максимилиана пожелали узнать, на каких условиях великий князь все же согласился бы на мир с королем, посланцы объявили, что они у своего господина «люди молодые» и вовсе не могут знать его помыслов. Перед уходом «доктор Павел» спросил, доволен ли посол, как его здесь кормят и поят, на что Племянников заверил, что «въ ѣествѣ и въ питьѣ имѣтъ великое довольсствіе»[50].

При чтении отчета создается впечатление, что между пятницей 26 марта (визит Герберштейна) и вторником 30 марта (переговоры с Паулем фон Оберштайном и другими советниками Максимилиана) у послов ничего существенного не произошло – можно даже подумать, что их вообще не выпускали из отведенных им подворий на берегу Инна. Однако это не совсем так, и молчание послов в этом месте статейного списка опять заставляет усомниться как в полноте их отчета, так и в достоверности того, что в нем рассказывается.

---

[48] РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 209 об. (ПДС, 347).
[49] Там же. Л. 209 об.–210. (ПДС, 347).
[50] Там же. Л. 214 об.–214 об. (ПДС, 352).

Дело в том, что кое-какие события между 26 и 30 марта могут быть до некоторой степени восстановлены – благодаря запискам Герберштейна, а также некоторым архивным документам. В субботу 27 марта, накануне пальмового (вербного) воскресенья, случился спор между императором и его давним (по меньшей мере с 1495 г.[51]) советником, доктором обоих прав Кристофом фон Шрофенштайном, бывшим с 1511 г. епископом Бриксенским. Максимилиан хотел на следующий день пригласить гостей из Московии на праздничное богослужение[52]. Однако епископ стал ему возражать, ссылаясь на то, что московиты – схизматики, отчего их нельзя допускать в храм. Хотя в Москве иноверцам обычно тоже запрещали входить в церкви, для Герберштейна сделали исключение: ему позволили прослушать литургию в Успенском соборе Кремля в присутствии великого князя[53]. Вероятно, Максимилиан хотел в соответствии с обычной логикой дипломатических контактов оказать московитам «симметричную» любезность, – точно так же, как и в случае с охотой. И вот теперь император оказался в непростой ситуации. Пригласить гостей в главный инсбрукский храм он уже не мог – не столько потому, что Инсбрук относится к бриксенскому диоцезу, сколько потому, что именно Кристофу фон Шрофенштайну как главе епископства полагалось на следующий день служить там мессу. Приводить туда московитов вопреки мнению предстоятеля было бы чревато неприятными последствиями. Тем не менее, поскольку императору, видимо, очень хотелось выполнить задуманное, он быстро нашел решение, переехав в свою резиденцию в

---

[51] *Böhmer J.F.* Regesta imperii. XIV. Ausgewählte Regesten des Kaiserreiches unter Maximilian I. 1493–1519 / Bearb. von H. Wiesflecker, I. Wiesflecker-Friedhuber und A. Schuh. Bd. 1. Wien; Köln; Weimar, 1990. S. 137. Nr. 1289.

[52] В ряде работ этот эпизод отнесен к «празднику Пасхи», т.е. к пасхальному воскресенью, и тем самым ошибочно отложен на неделю: *Uebersberger H.* Op. cit. S. 133; *Weiß S.* Op. cit. S. 95; *Mur M.* Op. cit. S. 296.

[53] *Herberstein S.v.* Selbstbiographie. S. 127–128.

городе Халле, в десятке километров от Инсбрука. Перед тем он повелел Герберштейну, который вспоминает об этом в своих записках, привезти в воскресенье туда же и московитов.

То, что это решение было принято внезапно, в порядке импровизации в самый день 27 марта, подтверждает и краткая запись в «Райтбухе». В ней говорится, что дело шло уже к ночи («bey der nacht»), когда скорохода Георга Аэера отправили в Халль – очевидно, в спешке, судя по позднему времени. Поручено же ему было обеспечить на следующий день достаточно рыбы «для московитов». Ауэру пришлось заночевать в Халле, поскольку для возвращения в Инсбрук час был уже слишком поздний[54].

В пальмовое (вербное) воскресенье 28 марта Герберштейн сопроводил русских в Халль, где они действительно присутствовали на богослужении в капелле при императорской резиденции. Согласно Герберштейну, они даже признались, что им понравилось, как хор пел вполголоса[55]. На этот раз состоялось, судя по всему, и пиршество. Рыбак Ринглер (очевидно из Халля) в тот же самый день получил из императорской казны весьма значительную сумму в 25 гульденов за карпов и щук, которых он доставил (частично, возможно, наловив, а

---

[54] «27 Marty / Georgen Awer geschickt am xxvii tag Marty / zum Saltzmayr bey der nacht geen hall von / wegen Visch fur die Moskabitten vnd fur ain / tag stilligen / x kr.» (Raitbuch. Fol. 145r). Упоминание Ауэра среди императорских скороходов (пеших гонцов) см.: Ibid. Fol. 81r.

[55] «Nach Vernemung der werbung an dem Palmabennt het der Khaiser die Potschafft gern zw khirchen gehabt, damit sy die Ceremonien gesehen hetten. Aber der Bischof zw Brychssen, ainer von Schrouenstain, dazumal zw Innsprugg, khundt das bey sich vnnd seinen Räten nit finden, das die alls Scismaticj in die khirchen sollen gelassen werden. Darumb zohe der Khaiser geen Hall, vnnd beualch mir die Pottschafften auch dahin zubringen. Damit die in seiner Maj. Capellen bey dem Gottsdiennst wärn. Die Cantrey sanng mit halber Stimb, des Inen ganntz angenämb was zuhören» (*Herberstein S.v.* Selbstbiographie. S. 132).

частично купив) «для русских»[56]. Необычно высоким расходам можно дать одно из двух объяснений. Во-первых, в Халль могли отправиться не только Племянников и Истома, но и все их спутники. Это означало бы, что заботы Максимилиана в данном случае были не столько о выражении дипломатической вежливости послу и его переводчику, сколько о душах московитов – отчего он и позвал в церковь в праздничный день всю московитскую «делегацию». Объяснение странное и крайне маловероятное – уже хотя бы потому, что в составе посольства наверняка был православный священник, вполне способный проявить необходимую пастырскую заботу. Во-вторых (и этот вариант представляется куда вероятнее), в дворцовую капеллу в Халле доставили всего двух главных членов посольства (или, самое большее, трех – вместе с Дементием Племянниковым), и тогда высокие расходы можно объяснить только тем, что Максимилиан подготовил для московитов изобильный (хотя и постный) банкет, в котором участвовали и многие его придворные. В любом случае крайне трудно представить себе, чтобы 28 марта московские послы не встретили бы императора либо во время церковной службы, либо на банкете, а вероятнее всего, и там, и здесь. Их встреча могла не состояться, если бы Максимилиан тяжело разболелся. Но при всех его хворях последний вариант представляется маловероятным. Во всяком случае накануне, в субботу, он был достаточно здоров, чтобы мгновенно перенести важное для него мероприятие в соседний город. Да и в воскресенье утром он должен был чувствовать себя хорошо, раз отправился в Халль. (Если бы он сгоряча поехал еще в субботу после обеда или ближе к вечеру, не потребовалось бы посылать гонца на ночь глядя, чтобы передать его волю). Не сам ли император спрашивал у

[56] «19 Apprill / Michel Rynngler Vischer geben am am xxviiij. / tag Marty fur karpfen vnd hechten vish so / auf die Moskobitter bestellt vnd kaufft sind laut / seiner quittung / xxv gulden xlv kr.» (Raitbuch. Fol. 160v).

русских, как им понравилось тихое пение хора его придворной капеллы?

Нет никаких свидетельств того, что московиты остались ночевать в Халле: очевидно их после банкета доставили назад в Инсбрук[57]. Краткость этой экскурсии саму по себе, однако, вряд ли можно считать достаточным основанием, чтобы не упомянуть о ней в «итоговом отчете» ни единым словом – особенно, если в ходе ее действительно имело место неформальное общение с императором. Кроме того, во время банкета необходимо было бдительно следить за тем, чтобы не пострадала честь великого князя (а это зависело от характера произносимых здравиц и их порядка, от того, кто и когда вставал при их произнесении и проч.), а если честь государя уронена не была, то имело смысл особо подчеркнуть усилия, предпринятые ради этого его верными, старательными и находчивыми посланцами. Однако ничего подобного, похоже, сделано не было: во всяком случае в тексте отчета – в том виде, в каком он до нас дошел, разумеется, – о поездке в Халль нет ничего. Репутацию послов в данном случае может спасти лишь предположение, что данный эпизод был из их отчета почему-то удален – либо дьяком, переписывавшим их статейный список, либо же другим дьяком – составителем Посольской книги. Однако, и то, и другое представляется маловероятным.

К тому же в статейном списке имеются и другие пропуски подобного рода. После записи о переговорах 30 марта следующая относится только к 19 апреля, когда русские получали уже прощальную аудиенцию у Максимилиана. Тем самым отчет обходит молчанием все, что происходило не только на вербное воскресенье, но даже и на Пасху. Между тем в пасхальное воскресенье 4 апреля Максимилиан пишет повеление выплатить привратнику его резиденции в Халле Генриху Мунтцингеру 15 гульденов (помимо того, что ему уже заплатили ранее) за прокормление медведя, которого «мы» совсем недавно (jungst)

[57] Вопреки мнению: *Uebersberger H.* Op. cit. S. 133; повторенному также в: *Weiß S.* Op. cit. S. 95.

затравили в Инсбруке[58]. Слово «jungst» следует в данном случае понимать как «ранее сегодня», потому что такого рода игрища совсем не подходили для великого поста. Более того, и в пасхальное воскресенье медвежья травля не могла состояться ранее окончания праздничной мессы и, вероятно, праздничного застолья, – т.е., скорее всего, уже во второй половине дня. Х. Хёртнагель пытался усмотреть в этом эпизоде еще один пункт (наряду с упоминавшимся выше турниром) «культурной программы» для русских посланцев[59]. Однако и характер действа, и место его проведения (в городе) говорят в пользу того, это было, скорее, грубое развлечение для народа, нежели мероприятие, устроенное для иностранных дипломатов. Отсюда, впрочем, совсем не следует, что и сам император в нем не участвовал: напротив, он пишет о медведе, которого «мы» травили недавно в Инсбруке. Соответственно, и московиты тоже могли присутствовать при травле, которая, возможно, им даже очень понравилась, но вряд ли была организована специально ради них. В любом случае, крайне трудно разделить уверенность Х. Юберсбергера и С. Вайс в том, что травля медведя посреди города и была той самой придворной охотой, которую император обещал послам при их первой встрече[60]. (Во время охоты Максимилиан собирался, помимо прочего, продемонстрировать своих соколов, использовать которых при травле медведя, разумеется, весьма трудно). Обещанная охота, очевидно, не состоялась вовсе, что можно объяснить прежде всего тем,

---

[58] «Wir emphelhen Euch mit ernnst, das Ir bey vnnserm Saltzmair / zu hall im yntal hansen Zotten verordent, das Er vnnserm Thorwärtl [по имени Heinrich Muntzinger–*М.Б.*] vnnsers Phannhaus daselbst / bezall funffzehen guldein Reinisch, die Er zu vnnderhaltung des Perns, den wir jungst zu ynsprugg / gehetzt haben vber das Ihenn so er von vnnserm Rat vnd haus Camrer zu Ynnsprugg Wolfganngen / Haller darauf emphanngen dargestreckt hat» (TLA. Maximiliana XIV. 1518. Fol. 121r).

[59] «Außer dem Rennen hat der Kaiser vor Augen der Moskowitter zu Innsbruck einen Bären gehetzt» (*Hörtnagel H.* Op. cit. S. 4).

[60] *Uebersberger H.* Op. cit. S. 133; *Weiß S.* Op. cit. S. 95.

что император – сам страстный охотник – чувствовал себя, надо полагать, к тому времени уже слишком слабым физически, чтобы сдержать данное им было слово.

Чем еще занимались московиты в Инсбруке, раскрывает нам не их официальный отчет, а сочинение Герберштейна. Согласно его запискам, они прилагали немало усилий к тому, чтобы вербовать для своего государя пушкарей. (Как известно, Максимилиан очень гордился своей передовой артиллерией и всячески заботился о ней). Способ вербовки применялся весьма остроумный, к тому же, видимо, уже успевший себя хорошо зарекомендовать. Хотя московиты и не уделяют женщинам много внимания, – пишет Герберштейн, – русский посол заставлял своих людей днем и ночью ходить по тем дамам легкого поведения, которые ездили вслед за императорским двором. (Действительно, когда Максимилиан путешествовал по империи, за ним, помимо придворных, следовало изрядное число разных дам, которых современники без всяких экивоков называли Huren – то есть, шлюхами.) Расчет московитов был на то, что эти женщины были весьма близко знакомы с высококвалифицированными военными специалистами, в которых так нуждалось войско великого князя. Благодаря своей хитрой вербовочной тактике русским удалось за те немногие недели, что они провели в Тироле, завербовать пятерых пушкарей, в конце концов отправившихся через Любек и Ревель в Москву[61].

В остальном русское посольство было предоставлено в Инсбруке, видимо, попечению некоего Ханса Хеглингера, которого «Райтбух» называет Moskobiter Spenditor. Из казны Максимилиана ему в четыре приема выдали на заботы о

---

[61] «Vnnd wiewol die Moscouitter sich der Weiber wenig achten, dannocht vergundt der Pot seinen leuten zw den gemainen diernen, die dem Hoff nachraisten, bey tag vnnd nacht zugeen. Das aber darnmb, damit sy möchten Puxenmaister erfragen. Vnnd erfragten auch funff derselben Person, die sy bestellten, vnnd schickhten die nach Lubegg, damit sy nach der See hin geen Refl in Leyflanndt fuern, von dannen in das Moscouitter Lanndt» (*Herberstein S.v.* Selbstbiographie. S. 133).

гостях в общей сложности 75 гульденов. Первая выплата состоялась 23 марта, т.е. в самый день прибытия посольства в Инсбрук, последняя – 16 апреля, всего за три дня до отъезда русских[62]. Как только 19 апреля они покинули Инсбрук, закончились и хлопоты Херлингера. В тот же день он отчитался о потраченных им средствах, вернув в казну из выданной ему ранее суммы немногим более 7 гульденов[63]. Описанные выше услуги дам полусвета в потраченные им почти 68 гульденов, скорее всего, не входили, ведь деньги предназначались, как сказано в одной из записей, на Speyßung – т.е. на угощение гостей. Правда, похоже, гости эти стоили Хеглингеру много нервов, раз еще полгода спустя он затребовал особо 4 гульдена в качестве компенсации за свои труды («sein mue») – и получил их из казны в качестве особой милости государя[64].

Итак, самая долгая пауза, которую держит статейный список, продлилась со вторника 30 марта до понедельника 19 апреля: в тот день, как уже упоминалось, посольство покинуло Инсбрук и отправилось в сопровождении Герберштейна в Халль, чтобы получить там прощальную аудиенцию у императора. Русские переночевали в Халле (хотя расходы на это в «Райтбух» не попали), и были на следующий день препровождены «доктором Павлом» и Герберштейном к императору[65].

---

[62] «Hannsen Heglinger der Moskobiter Spenditor / geben vom xxiii tag Marty bis auf den xvi / tag apprill auf Ir vnnterhaltung zu vier / Malen Laut vier seiner quittung lxxv gulden» (Ibid. Fol. 160v).

[63] «Von Hannsen Heglinger emphanngen am / xviiij tag apprill, so Ime an den funfund- / sibentzig guldin die Ich Ime auf Vnnterhal- / tung der Moßkabiter geben hab vberbeliben / sind / vij gulden xi kr.» (Raitbuch. Fol. 14v).

[64] «Hannsen Heglinger geben am Vierten tag / Nouember fur sein mue so er mit der Speyß- / ung der Moskobiten gehabt hat, vnd aus / gnade Laut seiner quittung / iiij guldin» (Ibid. Fol. 325r).

[65] Согласно итинерарию Максимилиана, составленному К.Ф. Штелином, император находился 19 апреля в Инсбруке: *Stälin Ch.F.* Aufenthaltsorte K. Maximilians I. seit seiner Alleinherrschaft 1493 bis zu seinem Tode 1519 // Forschungen zur Deutschen

Если верить статейному списку, Максимилиан сразу предложил посланцам присаживаться («и как пришли к Цесарю, и Цесарь велѣлъ имъ сѣсти»[66]). Епископ Трентский, немного посовещавшись с императором (жест церемониального свойства), обратился к послам с длинной речью от имени своего государя. Суть ее сводилась к тому, что император хорошо понял послание великого князя и вновь призывает Василия III к заключению мира с Польшей. Ради этого он направляет в Москву своих послов (Франческо да Колло и Антонио де Конти), которые будут сопровождать Племянникова и его людей до самой Москвы[67].

Речь епископа Трентского опять-таки кажется воспроизведенной дословно, хотя в отчете ясно говорится, что на просьбу получить ее текст, послы услышали отказ – дескать, императорские послы сами донесут ее содержание до великого князя[68]. Здесь вновь остается подивиться крепости памяти посланцев, быстроте их скорописи или же их искусству стилизации.

В конце аудиенции Максимилиан лично осведомился, имеют ли послы к нему «еще каковы речи». Племянников ответил в том смысле, что все свои речи он уже до императора донес, но готов, напротив, передать то, что поручит Максимилиан, его брату, великому князю. Тогда Пауль фон Оберштайн вручил послу грамоту к Василию III, еще не скрепленную печатью, чтобы Племянников и Истома могли

Geschichte. Bd. 1. Göttingen, 1862. S. 347–395, здесь S. 382. Однако это представляется маловероятным, если принять во внимание, что Максимилиан подписывал свои письма 15, 16, 18 и 19 апреля в Халле: TLA. Maximiliana XIV. 1518. Fol. 124r; Maximiliana XIV. 1518/1519. Fol. 62r; Maximiliana XIV. 1518. Fol. 14r, 23r, 125r. Только с 21 апреля император снова в своей инсбрукской резиденции: Maximiliana XIV. 1518/1519. Fol. 61r. Из нового итинерария, составленного С. Вайс, также следует, что все время между 13 и 20 апреля император пребывал в Халле: *Weiß S.* Op. cit. S. 408.

[66] РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 215. (ПДС, 352).

[67] Текст инструкции обоим посланцам см. в: *Fiedler J.* Op. cit. S. 276–279.

[68] РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 218 об. (ПДС, 356).

проверить ее содержание. (Понятно, что проверять им следовало лишь титулатуру адресата, поскольку обе стороны едва ли не в равной мере опасались ошибок именно в ней). Далее, согласно отчету, Максимилиан поднялся, снял шапку и сам произнес: «Скажите отъ насъ брату нашему дражайшему, Наияснѣйшему Началнику, Господину Василью, всеа Руси Великому Государю поздравленіе и счастіе съ поспѣшеньемъ благочестнымъ на многіе лѣта; а желаемъ ему того, аки своеіі сущеіі персонѣ». Из уст Максимилиана, которому оставалось жить всего несколько месяцев, такое пожелание звучало, должно быть, особенно проникновенно. Затем император сразу отпустил московитов, которых «доктор Павел» и Герберштейн в прежнем порядке доставили на «их» подворье в Халле. «И въ среду, на третей недѣлѣ по велицѣ дни, Апрѣля 21, поѣхали къ Віене въ суднѣ», – так звучит последняя фраза статейного списка – по крайней мере в версии Посольской книги. Обратный путь либо не был описан послами, либо же при переписывании в статейный список или уже в Посольскую книгу его опустили. То обстоятельство, что на прощание посланцев великого князя щедро одарили одеяниями, деньгами, серебром и прочим[69], тоже почему-то осталось в отчете безо всякого упоминания.

Хотя Герберштейн называет чуть более раннюю дату отплытия из Инсбрука – уже 20 апреля, – он подтверждает, что оба посольства вместе отправились на кораблях вниз по Инну[70]. Согласно ему же, 26 апреля путешественники сошли на берег в Вене[71]. Уже 27 апреля Максимилиан отдал приказ выплатить капитанам судов заранее обещанную им плату в

---

[69] Итальянец в России XVI века. С. 21.

[70] «Ich muesste wider geen Hungern, ward allso zw Innspugg abgefertigt, den zwaintzigisten Aprillis, sambt der Moscouittischen Potschafft, mit der ich nach dem In vnnd dann der Thunaw ab hintzt geen Wienn gefarn, vnnd die daselbstn gelassen» (*Herberstein S.v.* Selbstbiographie. S. 133).

[71] «26. pro donatis nautis in egressu nauis ad uienam» (*Fiedler J.* Op. cit. S. 280, из счетов по расходам посольства Франческо да Колло и Антонио де Конти).

размере 84 гульденов[72]. Похоже, почтовое сообщение между Веной и Инсбруком было поставлено так хорошо, что император за день-полтора получил донесение о том, что его повеление выполнено, и посланцы как его собственные, так и великого князя уже благополучно доставлены в Вену.

* * *

Столь подробное рассмотрение самого первого статейного списка московских послов позволяет сформулировать следующий заключительный тезис: скупое описание императора Максимилиана I и его двора, вышедшее из-под пера московитов, не имело ничего общего с типичным для Ренессанса интересом как к чужим народам и странам, так и к индивиду вообще и к личности правителя, в частности. Отчет о посольстве был составлен вовсе не с целью удовлетворения любознательности самих посланцев, их прямых начальников или же лично великого князя. Дело шло не об открытии нового, но о подтверждении и укреплении уже хорошо известного. Инсбрукский двор рассматривался под одним-единственным углом зрения: как своеобразное отражение московского двора. Его центральной фигурой был вовсе не император Максимилиан, а великий князь Василий III. Он так же присутствовал незримо на каждой странице отчета, как невидимо возник в тронной зале Максимилиана, когда Племянников произносил доверенную ему речь. Все описание инсбрукских порядков было как по содержанию,

---

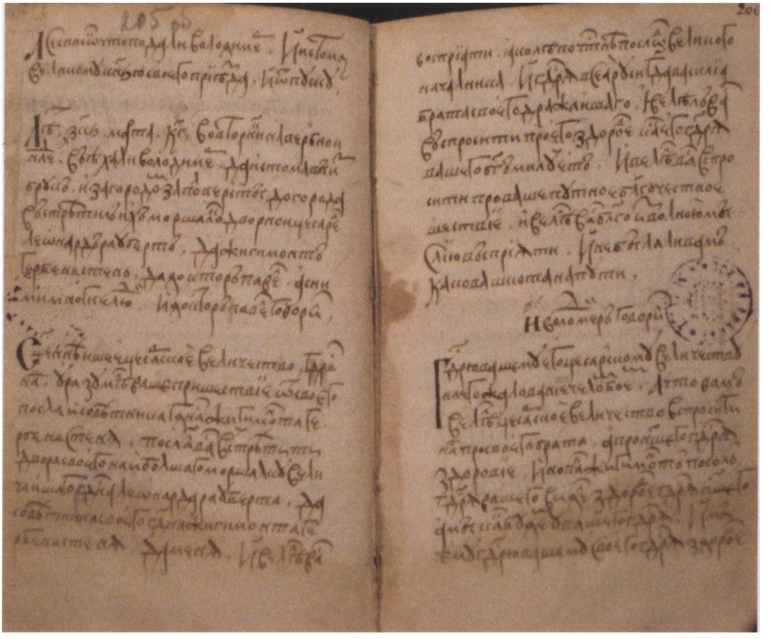
[72] «Nach dem wir jungst die Reissisch potschafft / so bey vnns an vnnserm hofe gewest ist mit anndern vnnsern Reten von Hall aus auf / dem wasser bis geen Wienn geschickt, dauon wir dann dem Scheffman so sy also / fueret zu fuerlon vierundachtzigk gulden Reinisch bestimbt vnd gedingt haben lassn, / Demnach emphelhen wir Euch mit ernnst vnd wellen, das Ir mit vnnserm / Saltzmair zu Hall in Ynntal Johann Zoten verschaffet, damit Er von vnnsern / wegen dem obgedachten Schefman die angezaigtn Vierundachtzigk gůldin Rh. / von dem Einkumen vnnsers phannhaus zů Hall entricht vnd bezalle» (TLA. Maximiliana. XIV. 1518/1519. Fol. 2r). Тема этого письма была определена в канцелярии как «Reyssisch potschaft Schefflon».

так и по структуре подчинено в первую очередь идее поддержания и укрепления чести московского государя. Во вторую очередь намерение авторов состояло, видимо, в том, чтобы представить читателю в лучшем свете их собственные заслуги – действия верных слуг великого князя. В самом деле, если судить по отчету, и Владимир Племянников, и Григорий Истома тщательнейшим образом следили за тем, чтобы как можно точнее выполнять все данные им поручения. Вероятно, именно по этой причине они избегали упоминания даже о столь важных ситуациях, как, например, неформальных встречах с императором, если не располагали заранее полученными в Москве инструкциями и не могли руководствоваться стандартными правилами. Конечно, в данном случае у нас нет еще оснований утверждать вместе с беглым подьячим Посольского приказа Григорием Котошихиным, что послы пишут «в статейных своих списках не против того, как [на самом деле] говорено, [а] прекрасно и разумно, выславляючи свой разум на обманство, чрез чтоб достать у царя себе честь и жалованье болшое»[73]. Однако отчет Племянникова и Истомы представляет собой по сути своей не столько изображение императора и его советников, сколько отраженное описание великого князя и его посланцев *при помощи* фигур Максимилиана и его приближенных. Авторы не стремятся ни передать, ни осмыслить черт чужой культуры (или хотя бы чужого двора), но воссоздают собственный мир, вращающийся вокруг оси, где один полюс – это фигура великого князя, а другой – сами авторы в качестве старательных и талантливых исполнителей, преданных государю душой и телом. Наверное, после знакомства с «первым статейным списком» Василий III остался весьма доволен не только своими посланниками, но еще и Максимилианом I, столь старательно соблюдавшим основные нормы московского церемониала. Во всяком случае, именно таким Владимир Племянников и Григорий

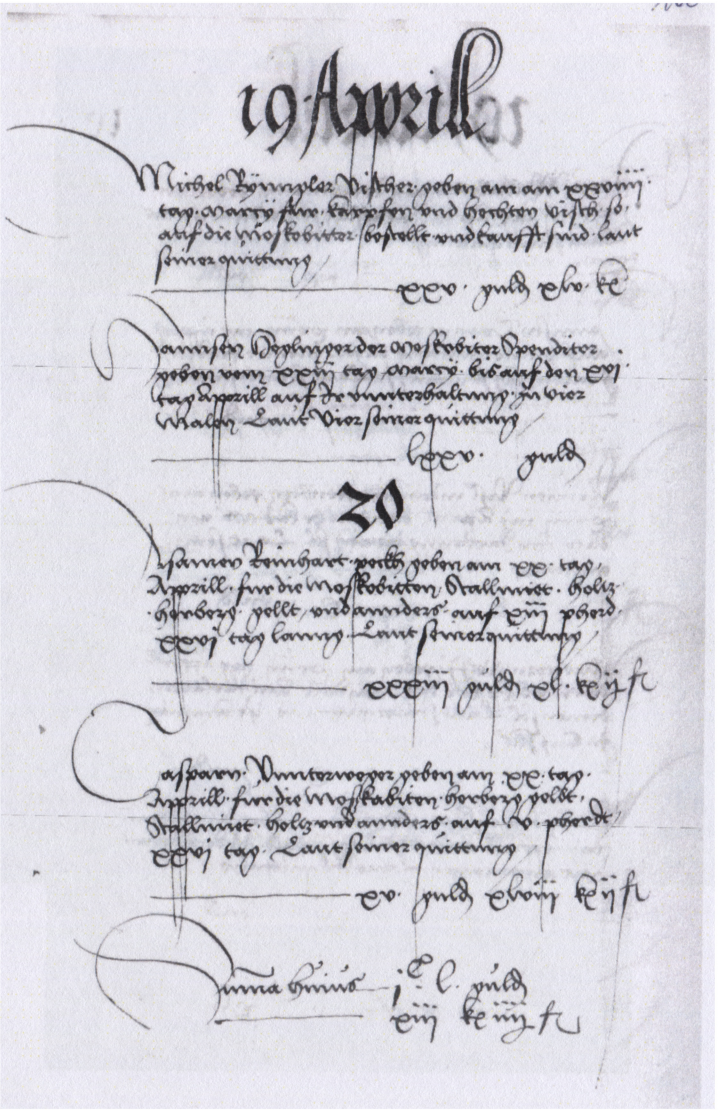
[73] *Котошихин Г.К.* О России в царствование Алексея Михайловича. Глава 4, 24.

Истома Малой решили представить своему государю императора Священной Римской империи.

Иллюстрации



Илл. 1. Начало статейного списка Племянникова и Истомы. РГАДА. Ф. 32. Д. 2. Л. 205 об.–206.



Илл. 2. Страница из «Райтбух» с записями от 19 и 20 апреля 1518 г. TLA. Oberösterreichisches Raitbuch. Bd. 66. 1518. Fol. 160v.

Илл. 3. Инсбрук. Дома по адресу Мариахильфштрасе 10 (справа) и 12.

Илл. 4. Вид на те же дома с моста через Инн.

Илл. 5. *Ганс Бургкмайр*. Прием московских послов Максимилианом I в Гмундене в 1514 г. (Гравюра, ок. 1515 г.).

О.Е.Кошелева
(ИВИ РАН)

Устрашение детей розгами в русских текстах XVII века: литературная традиция или реальность?*

В литературе, посвященной детскому обучению в средневековой Руси, тема розги присутствует неукоснительно. Так повелось еще с середины XIX в., когда в исследовательский оборот был введен «Домострой»[1]. По словам известного специалиста по истории Древней Руси И.Е. Забелина (1820–1908), «учить и бить были синонимы»[2]. Такое мнение, однако, пытались оспорить исследователи, романтизировавшие русское Средневековье, но в полемике они терпели явное поражение. Козырь у них был всего один – текст из «Степенной книги», говоривший о гуманных методах обучения. Когда помимо «Домостроя» и «Степенной» стал известен сборник «Школьных азбуковников», его исследователь Д.Л. Мордовцев (1830–1905) хотел на текстах этого сборника спор как-то разрешить. С одной стороны, он соглашался с И.Е. Забелиным в том, что воспитание «по большей части не обходится без розог»[3], с другой, был шокирован поэтическими текстами, восхвалявшими розги, и не хотел верить в реальное существование тех жестоких наказаний, тексты о которых он сам же добросовестно собрал и

* Работа поддержана грантом РГНФ, проект № 11-06-00277а.

[1] Первое издание по рукописи РНБ, Q.XVIII. 149: *Голохвастов Д.П., Леонид, архимандрит.* Благовещенский иерей Сильвестр и его писания // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1874. Кн. 1. С. 1–100.

[2] *Забелин И.Е.* Русская личность и русское общество накануне петровских реформ. История России с древнейших времен, соч. Сергея Соловьева, том 13, М., 1863. Ч. 1, 1872 // *Забелин И.Е.* Опыты изучения русских древностей и истории. Ч. 2. М., 1872. С. 97.

[3] *Мордовцев Д.* О русских школьных книгах XVII века. М., 1862. С. 14.

представил читателям. Мордовцев нашел выход из этой противоречивой ситуации, решив, что тексты о розге и других наказаниях (а в «Школьных азбуковниках» упоминаются розга, лоза, плеть, ремень, жезл, школьный козел, «карцер» в отхожем месте), – есть «только *словесное устрашение*» детям: угрозы наказаний не были столь суровы на деле, как они выглядели на бумаге[4]. Показательно, что все другие сюжеты из школьной жизни, упоминаемые в «Школьных азбуковниках», Мордовцев (как позднее и другие исследователи) без тени сомнения отождествлял с реальностью, и только тексты о наказаниях заставили его в этом усомниться. Действительно: если решить, что они реальны, то благолепная православная древнерусская школа (существовавшая в воображении славянофилов) сразу превращается в камеру пыток.

В вышеозначенной полемике стороны обращались только к литературному материалу, но не к документальному, который как-то мог быть соотнесен с литературным. Последний подкреплялся лишь визуально – гравюра, помещенная в московском печатном букваре В. Бурцева (1637 г., 2-е изд.), изображала наказание ученика розгами. В то же время древнерусская миниатюра из рукописи «Жития Антония Сийского» (1648 г.) имела схожую сцену обучения, однако никаких наказаний на ней представлено не было.

В данной статье я тоже остановлюсь на теме розги только в ее литературном контексте, поскольку документальных источников о наказании детей до XVIII в. не имеется.

Рассмотрим разные виды текстов древнерусской книжности, в которых говорится о наказаниях розгами, а также выделим те из них, в которых *не* говорится о наказаниях, хотя он также посвящены вопросам детского воспитания. Я не отождествляю эти тексты с реальностью, хотя и не исключаю влияние некоторых из них (особенно авторитетных) на реальность.

Весь существующий комплекс текстов о наказаниях детей восходит к наиболее значимым для людей Средневековья книгам Священного писания. Это ветхозаветные

[4] Там же. С. 13.

«Притчи Соломона» и «Книги Иисуса Сирахова сына». Из всей Библии только в них возможно обнаружить тематику детского воспитания. «Премудрость Иисуса сына Сирахова» содержит в себе множество афористичных поучений, некоторые из которых имеют обращение «чадо» или «сыне», что отнюдь не означает обращения именно к детям. Например, «Сыне, не сей на браздах неправьды – и не пожьнеши их седьмерицей»; «Не глаголи на брата неправьды, ни другу того сътвори, еже ти себе не може» [5].

Среди этих поучений есть и наставления родителям о необходимости воспитывать детей, например: «Студ отцю о ненаказании рожденаго от него», «Су ли ти чада, то наказая им, преклони от уности выя их», «Су ли ты дъштери, то внимай телесьм их, и не утишай к ним лиця своего»[6]. Подобные изречения были разбросаны по разным местам вышеуказанных библейских книг и не составляли связного текста. Христианские авторы, как западной, так и восточной письменной традиции, задумав создать произведение о воспитании детей, в первую очередь обращались к этим поучениям и использовали их в самых разных вариантах: собирали вместе в связное изложение, добавляли свои примеры, цитировали и пересказывали, превращали их в вирши, иногда стремились переосмыслить. В латинских средневековых сочинениях к ним в большей степени добавлялись собственно авторские размышления и реминисценции из античных произведений, чем в славянских, тем не менее они и там играли значимую роль.

Именно эти притчи сделали оправданным жестокое отношение к детям, дали ему божественное обоснование, которое транслировалось из века в век. Очевидно, что они отражают не реалии жизни допетровской Руси, а ветхозаветные сентенции. Однако возможно, как мне кажется, понаблюдать, как древнерусские авторы «работали» с этим материалом, придавая ему разную литературную форму.

---

[5] Цит. по: Премудрость Исусова сына Сирахова // Мудрое слово Древней Руси. М., 1989. С. 35.

[6] Там же.

До «Домостроя» извлечения из книг Ветхого завета на тему воспитания существовали в качестве вкраплений в сборники иной тематики, например, в «Пролог» («Воспитай детищь с прещением и обрящиши в нем покои и благосклоние»)[7] или в «Пчелу» (те, кто не учит детей «целомудрию» и «законным вещам» – «не отцы суть, но детоубийцы»)[8]. «Домострой» же был задуман как сочинение энциклопедического характера, его составитель постарался собрать все, что он мог найти в древнерусской книжности по поводу воспитания детей, которые являлись частью домашнего уклада. Этим составителем основной редакции «Домостроя» был протопоп Благовещенского кремлевского собора Сильвестр, возможно, являвшийся духовником царя Ивана Грозного.

«Домострой» аккумулировал все основные сюжеты о воспитании, существовавшие в древнерусской письменной культуре, и они в дальнейшем переходили в той или иной форме в другие, более поздние, сочинения: ничего нового, по сути, к ним не добавлялось. Сюжеты эти таковы: как чтить детям своих духовных отцов и им повиноваться (гл.14), о необходимости воспитания детей и о результатах хорошего и плохого воспитания (гл.15), о том, что благочестивое воспитание связано с хорошим замужеством (гл.16), о том, как детей наказывать (гл. 17), как детям отцу и матери повиноваться (гл.18).

Нас будут интересовать две главы из вышеперечисленных. Они имеют схожие названия: «Како детей своих воспитати во всяком наказании и страсе Божии» (гл.15) и «Како дети учити и страхом спасати» (гл.17). По содержанию же они различаются.

В главе 17 есть прямое указание на то, откуда взят текст – «от притчей», т.е. из «Притч» Соломона и Сираха, и действительно он *целиком и полностью* из них состоит. Начальная же часть главы 15, как мне представляется, носит черты самостоятельной работы Сильвестра. Здесь он не делает акцент на розге, а говорит о том, что родители должны

---

[7] Пролог мартовский. 1383 г. // РГАДА. Ф. 381. Д. 172. Л. 126 б-в.
[8] Пчела (XIV–XV вв.) // РНБ. F. п. 1. 44. Л. 70 об.

заботиться о чадах своих, «снабдити их и воспитати в добре наказании, и учити страху Божию и вежеству и всякому благочинию». Делать это надо, «смотря по возрасту» и по способностям детей («каков кому просуг Бог даст»); надо родителям «любити их и беречи, и страхом спасати, уча и наказуя, и, рассуждая, раны возлагать». Иначе говоря, откуда бы ни взял составитель «Домостроя» эти советы, они далеки от предложения колотить детей для острастки, без всякого смысла. (Заметим в скобках, что и в главе 18, посвященной отношению детей к родителям, говорится о любви к ним, а не только о страхе перед ними и почтении к ним). Однако далее, в главе 15 снова – в соответствии с ветхозаветными притчами – рисуется картина ужасных последствий для родителей, которые не воспитали в детстве своих дочерей и сыновей: «Аще что дети согрешают отцовым и матерним небрежением, им о тех гресех ответ дати в день Страшного суда... а дети, аще небрегомы будут в ненаказании отцов и матерей, аще что согрешат или что сотворят, и отцам и матерям с детьми от Бога грех, а от людей укор и посмех, а дому тщета, а себе скорбь и убыток, а от судей продажа и соромота»[9]. Иначе говоря, ветхозаветными притчами в первую очередь устрашались родители, а не дети, они обращены ко взрослым. Постоянные напоминания священниками своей пастве о необходимости воспитывать детей, видимо, имели под собой реальную почву: простые люди ничего не делали для духовного воспитания своего потомства.

Обратимся теперь к «Степенной книге» (летописцу «по степеням», т.е. по княжеским правлениям), о которой упоминалось выше. В ней находится текст речи митрополита Киевского и Всея Руси Михаила, якобы произнесенной при открытии первых училищ при кн. Владимире Святом после крещения Руси. Вот что в нем говорится: «Призваше всех сих учителей грамотных и наказывавше их праве и благочиннее учити юныя дети, якоже словеснем книжного разума, такоже благонравию и правде, и любви, началу премудрости

[9]Домострой // Памятники литературы древней Руси (далее – ПЛДР). Середина XVI века. М., 1985. С. 84.

– страху Божию, и чистоте, и смиренномудрию. Учити же их не яростию, ни жестокостию, ни гневом, но радостовидным страхом и любовным обычаем и сладким поучением и ласковым утешением, да не унывают, не ослабевают; прилежно и часто послушивати и наказывати их, предавати и камуждо их урок учения с рассуждением, противо коегождо силы, и со ослаблением, да не унывают»[10]. Но И.Е.Забелин категорически отмел это свидетельство чуткого отношения к детям, как незаслуживающее внимание, заметив, что в древних летописях ничего подобного не говорится (т.е. речь эта выдумана позднее), а «Степенная книга» «имеет значение только литературного памятника для своего и последующего времени»[11] (т.е. Забелин имел в виду, что «Степенная книга» не была «руководством к действию» каковым являлся «Домострой», и что «речь» не является на самом деле памятником Киевской Руси). По контрасту к речи митрополита Михаила Забелин указал на текст 17 главы «Домостроя». Несмотря на формальную правоту слов Забелина (и других исследователей) в отношении уникальности поучения в «Степенной книге» о «ласковом утешении» и об обычности поучения в «Домострое» о «сокрушении ребер», уникальное свидетельство «Степенной» заслуживает не меньшего к себе внимания, чем «Домострой». К настоящему времени «Степенная книга» является текстологически на редкость хорошо изученным памятником: большая часть ее текстов идентифицирована с теми или иными сочинениями древнерусской книжности[12]. Показано, как ее составитель работал над ру-

---

[10] Степенная книга (Думинский список 1594 г.) // РГАДА. Ф. 381. № 346.

[11] *Забелин И.Е.* Характер начального образования в допетровское время (Несколько замечаний о «Заметке по истории просвещения в России» г. Куприянова) // Опыты изучения русских древностей и истории. Ч. 1. М., 1872. С. 58.

[12] См.: *Усачев А.С.* Степенная книга и древнерусская книжность времен митрополита Макария. СПб., 2009; *Сиренов А.В.* Степенная книга и русская историческая мысль XVI–XVIII вв. СПб., 2010.

кописью в Кремле в 1556–1562 гг. и использовал для этого обширное кремлевское книжное собрание.

Интересующий нас фрагмент в точности повторяет летописные сведения о крещении Руси князем Владимиром и организации им «учения книжного», но в них нет никаких упоминаний о митрополите Михаиле и его речи. Она также не встречается ни в каких других древнерусских памятниках, поэтому возможно предположить, что речь Михаила либо заимствована из неизвестного сегодня источника, либо – что она сочинена самим составителем «Степенной». А он, как отмечают ее исследователи, стремился не к «дословному воспроизведению» используемых им летописных текстов, а к их «свободному изложению»[13].

Кто же был составителем «Степенной книги»? Протопоп кремлевского Благовещенского собора Андрей, царский духовник, в 1562 г. ставший Московским митрополитом Афанасием. Андрей занял в Благовещенском соборе место, которое приблизительно до конца 50-х гг.XVI в. занимал составитель «Домостроя» поп Сильвестр [14]. Тот же Сильвестр принимал участие и в работе над «Степенной книгой»: ему приписывают включенное в нее «Житие» кн. Ольги и, возможно, кн. Владимира[15]. Таким образом, два священнослужителя в одно и то же время работали (а, возможно, и жили) в одном и том же месте – московском Кремле. Оба

---

[13] *Голубинский Е.Е.* История Русской церкви. М., 1997. Т. 2. Ч. 2. С. 194.

[14] Первая редакция Домостроя сложилась в Новгороде, она и легла в основу второй «сильвестровской редакции». Самым ранним списком первой редакции, который датируется третьей четвертью XVI в., является рукопись РГАДА, ф. 188, № 1380. Он впервые опубликован: «Домострой по списку имп. Общества истории и древностей российских» / Изд. И.Е. Забелин // Чтения в Обществе истории древностей российских. Т. 1–2. М., 1881–1882. Эта публикация повторяется во множестве других изданий, в том числе в ПЛДР, однако с неверным указанием на место хранения рукописи (см.: Каталог славяно-русских рукописных книг РГАДА. XVI век / Составитель Л.В. Мошкова. Вып. 1. М., 2005. С. 67–70).

[15] Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вторая половина XIV–XVI в. Л., 1989. С. 326.

были связаны и с царем Иваном Грозным, и с митрополитом Макарием, оба создавали очень разные по содержанию, но схожие по технике работы, компилятивные тематические своды. Поэтому, на мой взгляд, можно с высокой степенью уверенности полагать, что Андрей и Сильвестр были знакомы. Ничего, однако, не известно об их взаимоотношениях, о разнице или сходстве их взглядов. Внимательное прочтение сильвестровской редакции «Домостроя» наводит на мысль, скорее, о близости воззрений на наказания Сильвестра к высказанным в «речи Михаила», чем на их различие. Не рискуя вводить в текст собственные рассуждения о воспитании при наличии авторитетных библейских текстов, составитель «Домостроя» все-таки смягчал их там, где была возможность вставить свое слово (как уже говорилось выше, глава 15 тематически повторяла главу 17, но совершенно в другом, сильно смягченном варианте в отношении к наказаниям).

Заключительная 64 глава «Домостроя» отлична от всех других находящихся в нем текстов. Она полностью написана Сильвестром самостоятельно, по сути – это не глава, а особое сочинение в жанре поучений отца к сыну. Такие заветы сыну обычно высказывались отцами в предчувствии близкой смерти или пострижения в монастырь[16]. Так и Сильвестр, видимо, перед уходом в Кирилло-Белозерский монастырь[17] дал наставление своему уже женатому и находившемуся на государевой службе «возлюбленному и единственному сыну Анфиму». «Милое мое чадо дорогое!», обращался к нему Сильвестр, поучая его в духе глав, вошедших в «Домострой», и давая свое благословение. Отец, вводя в текст ряд

---

[16] См. *Кошелева О.Е.* «Благословляю чада свои»: забота о детях (по древнерусским духовным грамотам) // Вестник Университета Российской академии образования. 1997. № 2. С. 108–140.

[17] Сильвестр писал, что он сделал все, что надлежит делать родителям для благополучия своего сына, «но теперь, сын Анфим, передаю тебя и препоручаю и оставляю создателю нашему доброму, Хранителю Иисусу Христу и его матери...». Иначе говоря, он оставляет сына в мире одного (ПЛДР. Середина XVI века. М., 1985. С. 161).

автобиографических свидетельств, ставил в образец сыну свое поведение в сфере домашнего бытия: «По этому же написанию с любовью и делом, так и жену поучай и наставляй, и детей своих, и домочадцев всех учи страху Божию и добродетельному житию». Однако никаких примеров и наставлений о необходимости сурово наказывать детей Сильвестр сыну не давал. Он писал, что и сын, и его жена, и дети, и домочадцы должны пристойно вести себя в церкви и Богу молиться; он велел сыну «домочадцев своих» одевать и кормить в достатке, а жену свою любить. Только в одном месте Сильвестр подходит к проблеме наказаний. Речь идет о наказании жены в том случае, если она ведет себя недостойно (пьет, сквернословит, имеет дело с колдунами): «Сурово ее накажи, страхом спасая, но не гневайся на жену, а жена – на тебя. Поучай наедине, да поучив, успокой, и пожалей, и приласкай ее, также и детей и домочадцев учи страху Божию и всяким добрым делам, ибо тебе ведь ответ дать за них в день Страшного суда»[18].

Этот текст не сравним с 15 и 17 главами «Домостроя»: под словами «сурово накажи» могут подразумеваться очень разные вещи, и, судя по контексту, здесь имеется в виду строгая нотация. Наказание в семье должно налагаться за очевидную провинность, совершаться без гнева, без публичного позора, и сопровождаться утешением.[19] Про физические наказания слуг, с оговоркой, что прибегать к ним надо в самом крайнем случае, Сильвестр говорил прямо: «И ты (слугу. – *О.К.*) и ударь». Про битье детей здесь речи нет. Иначе говоря, там, где мы слышим самостоятельное авторское слово Сильвестра, заметно, на мой взгляд, стремление смягчить библейские сентенции.

Сильвестрово поучение Анфиму – лишь одно из значительного ряда сочинений (по большей части анонимных) в

---

[18] Там же. С. 163–165.

[19] Здесь возможно видеть влияние «Слова Иоанна Златоуста»: «И на ярость и гнев яко досаждаемым досаждающих терпети подобает, и внегда наказовати менших, не с яростию сие творити» (РГАДА. Ф. 196. Оп. 1. Д. 362. Лл. 192–194).

жанре «Поучения к детям», что дает возможность проследить, насколько сюжет о наказаниях был вообще в них распространен. Такового нет ни в древнерусском «Поучении к детям» Владимира Мономаха (XII в.), ни в «Наказании отца к сыну» (XV в.), построенному на афористических изречениях[20], ни в «Главах наказательных» греческого царя Василия сыну своему Льву[21], ни в «Жалости праведного спасения, како учаше жалости сына своего» (XVII в.)[22]. А «Повесть, сказаема от святых отец, бысть наказание некоего отца к сыну своему родному» (кон. (XVI -XVII вв.) почти полностью включает в себя все тексты о наказаниях глав 15 и 17 «Домостроя»[23]. Заключает серию этих древнерусских поучений отца к сыну монументальное сочинение И.Т. Посошкова «Завещание отеческое к сыну своему, со нравоучением, за подтверждением Божественных писаний» (1719 г.). Его автор, крестьянин-«промышленник» из богатого подмосковного села, по многим вопросам находился еще в парадигме древнерусского образа мыслей, в том числе и в отношении воспитания детей, однако по форме его сочинение относилось уже к Новому времени: Посошков писал не «от Божественных писаний», хотя постоянно ссылался на их авторитет, но от себя лично, он не считал зазорным помещать в текст собственные пространные рассуждения и житейские наблюдения. Посошков дал сыну множество советов по поводу воспитания своих внуков, входя даже в такие детали, как покупка пуговиц к кафтану. В отношении наказаний он составил текст, близкий по смыслу и содержанию к 15 и 17 главам «Домостроя», т.е. следовал авторитету ветхозаветных текстов. Однако кое-что Посошков добавил и от себя. Так, он предлагал создать некий официальный надзор за тем, как родители воспитывают своих детей, «понеже у нас народ

---

[20] См.: Мудрое слово Древней Руси. М., 1989. С. 75–76.

[21] Там же. С. 77–87. Здесь в главе «О наказании чадом» говорится: «Покоряися убо, о чадо, отеческым моим словесем, яко да и себе самого ползуеши, и царство добре управиши...» (Там же. С. 86).

[22] Там же. С. 87–91.

[23] Там же. С. 92.

ненаказанной» и о воспитании детей не очень заботится. «Мню я, – писал он, – что всякому камандиру, а наипаче духовному чину, надлежит о сем пещися, дабы отцы и матери детей своих учили страху Божию и всякому благонравию. Отцы бо и матери хужшее, то есть плоть раждают, а лучшее, то есть душу, погубляют, и чад своих души и с плотию в вечную погибель реют»[24]. Главный педагогический инструмент для Посошкова – это страх, а главный враг воспитанию «родителева потачка», «ласкание» детей. «Надобно детей учить неоплошно и держать их в великой грозе: первое, чтобы пред Богом трепетен был; другое – чтоб и вас боялся. Так ведите, чтоб и взгляду вашего боялись. И аще в Божьем и вашем страхе возрастут, то они добрые люди будут; а есть ли же в ласкании, то во всякой потачке, и в неге возрастите, то уж в том (ребенка. – *О.К.*) пути не будет: либо будет пьяница, либо блудник, либо озорник, либо и самый вор. Аще бо со младенчества детей своих научите себя бранить и бить, то в возрасте бойтеся, чтобы вам от них до смерти убиенным не быть. Вельми бо, вельми зло, еже младым детям чинить потачка: всякое бо зло и безумство родитца от родителевые потачки»[25]. Всю мудрость, почерпнутую о наказании детей из Священного писания, Посошков приводил далее, давая точные ссылки на цитируемые тексты (это Притчи Сираха и Соломона). О них он писал: «Древни святые, соблюдая людей от погибели, повелевали детей своих бить нещадно». Помимо страха, Посошков рекомендовал сыну ограничивать детскую свободу – и в действиях, и в словах: «И не токмо самому тебе с ними играть, но и на улицу ради играния не пускай их, дабы не навыкли от неключимых (дурных – *О.К.*) отрочат кощунства и всякого сквернословия, и празднословия…велми блюди чад своих от всяких пустошных и смехотворных словес, дабы и вам ответу Богу за них не дати»[26].

---

[24] *Посошков И.Т.* Завещание отеческое к сыну своему, со нравоучением, за подтверждением божественных писаний. СПб., 1883. С. 42.

[25] Там же. С. 43.

[26] Там же. С. 44.

Он преподносил сыну еще один универсальный совет по воспитанию детей: следить за тем, чтобы ребенок «никогда празден не был и дней бы своих не терял даром»[27].

В XVII в. России появилось стихотворчество, а в нем – тема наказаний, заимствованная из тех же библейских ветхозаветных книг. При «перекодировании» текста в другую форму естественно происходил авторский творческий процесс – они расширялись и дополнялись. Появился новый жанр – вирши, предварявшие Букварь или другую учебную книгу. Впервые вирши появились во втором издании Букваря Василия Бурцева (1637 г.)[28]. В них детям разъяснялось, как важно учиться книжной мудрости. Ни о каких наказаниях в нем не говорилось. В конце века (1694 г.) появился знаменитый букварь Кариона Истомина с гравированными картинками. Он тоже предварялся небольшим стихотворением, в котором нет ни слова о наказаниях. Их нет и в его стихах, помещенных в «Азбуку учебную»[29]. Однако эти факты ни о чем еще не говорят: возможно, авторы считали наказания вещью само собой разумеющейся, а возможно – не считали нужным поднимать эту тему по другим причинам. Так, в «Домострое» Истомина, являвшемся стихотворным переложением «Гражданства обычаев детских», после каждого наставления детям в правилах поведения следует определение конкретного наказания за их невыполнение. Например:

«Кто всеусердно сему не прилежит,
двадесяти ран той да не избежит.

---

[27] Там же. С. 45.

[28] В первое издание Азбуки В. Бурцева 1634 г. помещены обширные тексты, в том числе и о наказаниях: «Вам же, отцы и учители, тако глаголет – не отнимай от детища твоего казни, безумие есть привязано в сердцы отрочате. Жезлом же наказания изженеши его, детищу иже дают волю его, напоследок посрамотит матерь свою, аще ли накажеши его жезлом – не умрет» (Азбука. М., Печ. двор. (В.Ф. Бурцев). 20.VIII. 1634. Л. 56 об.).

[29] Их публ. см.: *Савельев А.А., Савельева Н.В.* «Азбука учебная» Кариона Истомина // Litterarum fructus. Сб. статей в честь С.Н. Николаева. СПб., 2012. С. 70–74.

Поклонов 100»[30].

В оригинале никакой речи о наказаниях нет, это добавления самого Истомина.

Новый поворот в подаче текста о наказаниях появился в «Букваре» Симеона Полоцкого 1679 г. Он, как педагог и как воспитанник иезуитов, весьма кропотливо разрабатывал тему наказаний в своем творчестве, полностью опираясь на Ветхозаветные книги. Стихотворение Симеона в «Букваре» близко ветхозаветному духу, но не букве. Оно называется «Увещание» и находится ближе к концу «Букваря», видимо, в расчете на то, что дети уже могут самостоятельно его прочесть. Стихотворение прямо обращено к детям:

«Хочешь, чадо, благ разум стяжати,
Тщися в трудах всегда пребывати.
Временем раны нужно терпети,
Ибо без них безчинствуют дети»[31].

Полоцкий убеждал (*увещевал*) детей терпеть наказания, ибо они принесут им большую пользу. Он обращался к их разуму, который должен был помочь с пониманием и терпением относиться к наказаниям. И как бы шокирующее для нас сегодня ни звучал текст Полоцкого, его, на мой взгляд, в контексте того времени можно назвать гуманным, направленным на помощь детям терпеть неизбежные при учебе наказания и убедить их, что побои исходят именно от любящих их людей. Вот последние звучные строки:

«Целуйте розгу, бич и жезл лобзайте,
та суть безвинна, их не проклинайте,
И рук, что вам язвы налагают,
ибо не зла вам, но добра желают»[32].

В эти же годы в рукописных сборниках, которые можно обозначить как «сборники педагогического содержания», помещался стих, представлявший собой панегирик розге, в

[30] Русская силлабическая поэзия XVII–XVIII вв. Л., 1970. С. 206–211.
[31] Букварь. М., 1679. С. 121.
[32] Там же.

одном из них он имеет название «Подарок учащимся детям». Итальянская исследовательница Мария Брагоне указывает на существование его вариантов и в лубочных картинках, и в украинской «коляде для малых деток»[33]. В отличие от Семиона Полоцкого анонимный автор этого «подарка» обращался не к разуму, который должен помочь детям переносить наказания, а к «Духу святому»: «Розгою Дух Всесвятой дети бити велит». Иначе говоря, он утверждал, что наказания прописаны в Священном Писании, значит – установлены от Бога. Главным объектом внимания автора стиха оказывалось именно орудие наказания – розга. В нем восхвалялись леса, в которых произрастали розги, сообщалось, что розга «мало вредит» телу и «кости не ломает». Для каждого возраста имелся свой тип розги: для малых детей – «черемховая», для подростков «березовая» (в другом варианте – «дубовая»). Заканчивалось произведение утверждением, что ребенок, не испытавший в детстве розги, до старости не доживет (см. Приложение)[34].

Сравнение разных списков стихотворного текста «панегирика розге» показывает, что *каждое* из его двустиший имеет *одинаковый* смысл, но изложен он другими словами, иногда применен другой стихотворный размер. Например:

Школьный азбуковник (введение: панегирик розге):

«Розгою отец и мати еже детище не биют,
Удаву на выю его скоро увиют». [35]

Школьный азбуковник («Школьное благочиние»):

«Лозою кая мати детище не бьет
Удаву на шею скоро ему свиет» [36]

---

[33] *Bragone M-C.* Alfavitar radi ucenija malych detej. Un abbecedario nella Russia del Seicento. Firenze University Press, 2008. P. 218–219.
[34] БАН. Арх. № С. 211. Л. 68. Публ. см.: *Bragone M- C.* Alfavitar radi ucenija malych detej. P. 107–108.
[35] РГАДА. Ф. 357. № 60. Л. 1 об.

Учение малым детям («Подарок учащимся детем»):

«Розгою яже милости детища мать не биет
Удаву скоро на выю ему увиет»[37].

Такое переложение прозы в стихи (в них явно видна основа из библейских текстов) или «переформатирование» чужого стихотворного текста в свой была в указанное время очень популярна среди виршетворцев[38]. В сборнике «Школьных азбуковников» это произошло в рамках одного этого сборника, поэтому хорошо видно, как именно была выполнена редакция. Сначала текст предстает на первом листе сборника в качестве вводного. Далее составитель сборника Прохор Коломнятин слегка переделал его, поместив в сочиненное им и вошедшее в указанный сборник «Школьное благочиние». Так, он заменил слово «розга» на

---

[36] РГАДА. Ф. 357. № 60. Л. 22.

[37] БАН. Арх. № С. 211. Л. 68; *Bragone M- C.* Alfavitar radi ucenija malych detej. P. 108.

[38] Так, Савельевы (см. сн. 30) приводят сравнение стихов из Букваря Симеона Полоцкого 1679 г. и «Азбуки учительной» (предположительно авторство Кариона Истомина). Отметим, что и здесь «разум», о котором пишет Полоцкий, заменен на молитву Господу:

Предисловие	**О молитве**
Отроче юный, от детства учися Писмена знати и разум потщися (л. 2 нн.)	Отроча благо, измлада учися, во всяком деле Господу молися (л. 142).
	О делании присном
Иже в юности труды полагает, Во дни старости в покои бывает (л. 2 нн)	Годствует юным всегда в деле быти, на старость имут в покои ти жити (л. 142 об.).

слово «лоза», чтобы поместить его под буквой «Л». Текст зазвучал несколько иначе, но все же он был легко узнаваем.

При внимательном чтении сборников «педагогического содержания» оказывается, что помимо все тех же ветхозаветных наставлений родителям «наказывать» детей и их же стихотворных переложений иных оригинальных текстов нет. В «Школьные азбуковники» помещены обращения к учителю с наставлениями о том, как ему управляться с учениками, в том числе с нерадивыми и непослушными[39]. В первую очередь ему рекомендуется молиться за таких учеников, а не наказывать их, на шалости в классе не обращать внимания, а продолжать урок *(«не печалься, только читай, твое дело есть – сеять»)*[40]. Здесь же есть и обращение учителя к ученикам, в котором он предупреждает их, что за непослушание им будут нанесены «раны», но если они будут старательны и послушны, то смогут «ран избыти» и спать спокойно[41]. Иначе говоря, в «Школьных азбуковниках» тоже происходит увещевание учеников по вопросу наказаний, но - иное по сравнению с «Букварем» Полоцкого: детям предлагается не осознавать необходимость розги, а избегать ее путем хорошей учебы и поведения. Если ранее тексты о наказаниях были обращены только к родителям, то в XVII в. их стали обращать и к детям.

Итак, через всю древнерусскую книжную традицию красной нитью проходит обыгрывание в самых разнообразных формах текстов Ветхого Завета «о наказании чад». Возможно ли на основе этих литературных текстов составить какое-либо представление о наказании детей родителями в реальной повседневности? Очевидно, что – нет, они являются всего лишь перепевами ветхозаветных сентенций, которые книжники пытались внушить «простецам», наставляя их в благочестии через письменное слово. А потому часто

---

[39] См. подробнее: *Кошелева О.Е.* «Грубоучащиеся ученики»: чудо преображения (экскурс в отечественную педагогическую мысль XVII столетия) // Историко-педагогический ежегодник. 2012. С. 92–99.

[40] РГАДА. Ф. 357. № 60. Л. 119 об.

[41] РГАДА. Ф. 357. № 60. Л. 10 об.

встречающиеся ссылки на «Домострой», «Школьные азбуковники» и другие литературные сочинения не являются убедительным доказательством безоговорочного применения розги. Они, как *литературное произведение*, не более приближены к реальности, чем «речь Михаила». Но как *текст*, они гораздо более заслуживали читательского доверия, чем «речь Михаила», не опиравшаяся ни на какой общезначимый авторитет. Влиял ли текст на реальность? Безусловно, влиял. Однако наказание детей розгами, которое, конечно же, имело место во времена Средневековья и имеет его по сегодняшний день (хотя и с разным к себе отношением) восходит к практикам и нормам народной повседневности. Прямое перенесение на нее *литературной* традиции, с исследовательской точки зрения, окажется некорректным, даже если полученый результат совпадет. Только источники века Просвещения – мемуарные произведения и школьные уставы – дают возможность говорить об употреблении розги в воспитании уже на чисто документальной основе[42].

Приложение

Подарок учащимся детем во младости
Иже дарствит ранимым честность во старости

Розгою Д/у/х всесвятый дети бити велит,
Зане розга здравия ниже мало вредит.
Разум во главу детей розга поганяет,
Учит тыя молитве и от злобе встает.
Розга, дети, Святому учит писанию,

[42]См.: *Кошелева О.Е.* «Свое детство» в Древней Руси и в России эпохи Просвещения (XVI–XVIII вв.). М., 2000; *Она же.* Провинности и наказания в воспитании российского юношества в XVIII столетии // Вина и позор в контексте становления современных европейских государств (XVI–XX вв.) / Под ред. М.Г.Муравьевой. СПб., 2011.

Розга же наказует и послушанию.
Розга аще и биет, но кости не ломит,
От детищ всяко глупство и злобу отгонит.
Розгою аще кто часто биет отроча,
Избавит душу его от греха и меча.
Розга нудит делати присно ради хлеба,
Розга право возводит юныя до неба.
Розга всяким добротам дети научает,
Розга благия дети из злых претворяет.
Розгою яже милости детища не биет,
Удаву скоро на выю ему увиет.
Разумныя матери и со учители
Малых детей бывают часто дручители.
Уплоди, Боже, древа на долга времена,
От них же собирают многа розг бремена.
Малым розга березова ко воумлению,
Старым же жезл дубовый ко подкреплению.
Млад убо неможет ся без розги учити,
Той же без жезла стар сый не может ходити.
Аще же из младенца не бить возрастится,
Старости неудостиг безгодно скончится.
Прими дар сей, чадо, от моею руку
И храни, и опасно на твою науку.
«Учение малым детям». БАН. Арх. № С. 211. Л. 68.

«Лоза детем разум во главу вгоняет
И от злых на добрая дела возставляет
Лоза родителям дети послушными сотворяет,
Божественного разума премудрость научает.
Лозою кая мати детище не бьет,
Удаву на шею скоро ему свиет».
Прохор Коломнятин. Школьное благочиние. РГАДА. Ф. 357. № 60. Лл. 21об.-22.

СОДЕРЖАНИЕ

Данилевский И.Н.
Исторические реконструкции: методологические ограничения 3

Лучицкая С.И.
«Жизнь Магомета» Эмбрико Майнцского: легенда и история 25

Габдрахманов П.Ш.
Родословные алтарных трибутариев аббатства св.Петра в Генте *между* текстами грамот и регистра 71

Литвина А.Ф., Успенский Ф.Б.
«Как князь Роман жену потерял…»: Родство и власть в истории насильственного пострижения Рюрика Ростиславича и его семьи 112

Рудаков В.Н.
Ордынское иго: термин, восприятие, реальность 121

Крылова Ю.П.
«Нынче всякий упражняется в злословии». Французские придворные поучения XV в. и историческая реконструкция 145

Бойцов М.А.
Каким московские послы увидели двор Максимилиана I в 1517 г., да и увидели ли они его? 162

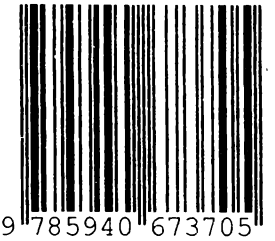
Кошелева О.Е.
Устрашение детей розгами в русских текстах XVII в.: литературная традиция или реальность? 199

Научное издание

**О текста к реальности:
(не) возможности
исторических реконструкций**
Сборник статей

Утверждено к печати
Институтом всеобщей истории РАН

Подписано в печать 22.10.2012
Формат 60x84/16
Гарнитура Таймс Нью Роман
Объем – 13,6. Усл. печ. л. Тираж – 150 экз.
Зак. № 666

ИВИ РАН Ленинский пр. 32А

ISBN 978-5-94067-370-5